

Weghat Nazar - Volume 6 - Issue 72 - January 2005

مجلة شهرية . العدد الثانى والسبعون . السنة السادسة . يناير ٢٠٠٥ . الثمن عشرة جنيهات

الأقباط

الكنيسة .. السياسة .. التاريخ

طارق البشرى

مينا بديع عبد الملك

فكرى أندراوس

أيمن الصياد



موبينيل
شبكة المحمول الأولى في مصر

السنة السادسة
العدد الثانى والسبعون
يناير ٢٠٠٥

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج
أحمد الزيادى
البحوث والمتابعة
هديل غنيم



الكتب
وجهات نظر
فى الثقافة والسياسة والفكر

تصدر عن:
الشركة المصرية
للنشر
العربى والدولى

رئيس مجلس الإدارة
إبراهيم المعلم

رئيس التحرير
سلامة أحمد سلامة
رئيس التحرير الفنى
حلمى التونى
مدير التحرير
أيمن الصياد

حقوق نشر جميع المواد والرسوم محفوظة

محتويات العدد:

كتّاب العدد:

- أحمد مستجير .. أستاذ بكلية الزراعة جامعة القاهرة.
- أيمن الصياد .. صحفى.
- جمال بيومى.. أمين عام اتحاد المستثمرين العرب ومساعد وزير الخارجية المصرى سابقًا.
- رءوف عباس.. أستاذ التاريخ الحديث بجامعة القاهرة.
- طارق البشرى .. كاتب ومؤرخ.
- فكرى أندراوس .. كاتب مصرى مقيم بالولايات المتحدة.
- محمد السماك .. كاتب لبنانى.
- محمد عبد المطلب .. أستاذ البلاغة والنقد الأدبى بجامعة عين شمس.
- محمد فؤاد الذاكرى.. باحث فى التراث العلمى، من سوريا.
- مينا بديع عبد الملك .. أستاذ الرياضيات بالجامعة الأمريكية فى القاهرة.
- نيل آتشرسون.. كاتب بريطانى.
- هشام السلامونى.. ناقد أدبى وفنى.
- هنرى سيجمان.. الرئيس السابق للمؤتمر اليهودى الأمريكى وزميل بارز فى مجلس العلاقات الخارجية.
- وليد محمود عبد الناصر.. كاتب مصرى مقيم فى واشنطن.

رسوم العدد للفنان:
محمد حجى



يحظر النسخ أو الطبع أو التصوير على دعامات ورقية أو عبر الحاسبات لكل أو بعض المقالات المنشورة أو أجزاء منها، بغير إذن كتابى مسبق من الناشر.



المراسلات:
الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب . القاهرة . جمهورية مصر العربية
ت: ٣٩٣٠٤٩٠/ ٣٩٣٠٤٩٢/ ٣٩٣٠٤٩٦ ـ فاكس ٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@alkotob.com
الموقع على الإنترنت: www.weghatnazar.com

الاشتراكات:
السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد: داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى ـ اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا ـ أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا ـ أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا . باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى. ص. ب: ٣٣ البانوراما . مدينة نصر
هاتف: ٤٠٢٣٣٩٩ . فاكس ٤٠٤٨٥٤٦ . e-mail: weghat @alkotob.com

ثمن النسخة:
فى مصر ١٠ جنيهات مصرية . السعودية ١٥ ريالاً ـ الكويت ١.٥ دينار ـ الإمارات ١٥ درهما ـ مملكة البحرين ١.٥ دينار ـ قطر ١٥ ريالا ـ سلطنة عُمان ١.٥ ريال ـ لبنان ٥٠٠٠ ليرة ـ سوريا ١٥٠ ليرة ـ الأردن ديناران ونصف ـ ليبيا ديناران ـ الجزائر ٣٠٠ دينار ـ المغرب ٣٠ درهمًا ـ تونس ٤ دنانير . اليمن ٣٠٠ ريال . فلسطين ٣ دولارات.
Austria , France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA $5.

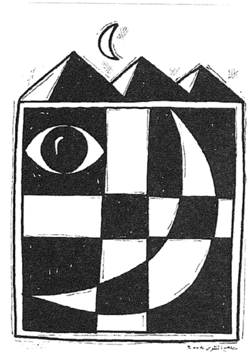
طبع بمطابع الشروق بالقاهرة

تعبر المقالات المنشورة عن آراء مؤلفيها، ولا تعبر بالضرورة عن رأى «وجهات نظر» إلا إذا أشارت إلى ذلك صراحة

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

وفاء قسطنطين.. بين

طارق البشرى



هذا أمر يتعين
أن تنكشف تفاصيل
وقائعه لنعرف الحقائق
ويمكن التصدى لها
بالمناقشة والعلاج

[١]

ونحن نتابع ما يمكن أن نسميه حدث «أبو المطامير» الذى جرى فى نوفمبر وديسمبر ٢٠٠٤. يمكن أن نتذكر حدثًا آخر سابقًا نسميه حدث «النبأ» الذى جرى فى يونيه ويوليه ٢٠٠١. وذلك لنتبين ما اتفق فيه الحدثان وما اختلفا فيه.

كلاهما اشتمل على هياج للشباب القبطى فى ساحة الكاتدرائية، وكلاهما أعلن فيه البطريرك الأنبا شنودة الثالث غضبه وغادر المقر البابوى وسافر إلى دير الأنبا بيشوى معلنًا اعتكافه الغاضب، وكلاهما استجابت فيه الدولة لطلب البطريرك وأنفذت مشيئته. وفى كليهما وقعت اشتباكات مؤسفة بين الشباب الهائج وبين قوات الأمن.

ولكن ثمة فروقًا، فإن أصل حادث «النبأ» أن صحيفة أسبوعية ضيقة الانتشار هى «النبأ» نشرت صورًا وتعليقات عن راهب فى دير المحرق أبعد بسبب انحرافاته الأخلاقية ولما قدم فيه من شكاوى، وكانت الصور شائنة وكان النشر والتعليقات عملاً شائنًا أيضًا. فثار شباب قبطى وأقبلوا إلى الكاتدرائية معتصمين بها، وكان ما كان، وهنا كان هياج الشباب مفهومًا ومقدرة بواعثه، وبدا تظاهرهم أمرًا تلقائيًا حث عليه شعور نبيل للذود عن المقدسات، وعن معنى «الرهبانية» ومعنى «الدير». وإن كل ما رأى المعلقون فيه جنوحًا، هو أن احتجاج الشباب جاوز حده وجاوز سببه، وأن الكنيسة حملت الدولة وحملت الجماعة الوطنية تبعة حادث ليست الدولة مسئولة عنه، وليست الجماعة الوطنية تنجرح به ولا تنخدش. ومسئولية الحدث تدور وتنحصر فى فاعليه والناشرين عنه.

أما حادث «أبو المطامير»، فهو شأن آخر، ونحن هنا أمام حدث ليس تلقائيًا فى حركته وملابساته، بل إن الحركة فيه يبدو عليها التدبير وليس التلقائية، وهو مرتبط بأحداث أخرى أقل شأنًا ولكنها أرهصت له وعاصرته وساعدته، أو ثمة ما يشير إلى هذه الشبهات كما سيرد البيان إن شاء الله. ونحن نعرف من خبراتنا فى كل مجالات العمل أن ما نتكشفه من تلقائيات ردود الفعل أولاً ما يلبث بتراكم الخبرات أن يصير من أساليب تدابيرنا فى العمل. إن حادث «النبأ» يمكن القول أنه بدأ حركة شباب تلقائى وانتهى سياسات كنسية، أما حادث «أبو المطامير» فالظن فى شأنه هو العكس، بدأ تدبيرًا وسياسة ولم ينته بعد.

[٢]

بدأ التفات الرأى العام للمسألة المثارة، لا من «أبو المطامير» ولكن من أسيوط، فنشرت صحيفة العربى الأسبوعية فى ٢٨ نوفمبر ٢٠٠٤ أن ثمة فتنة طائفية فى أسيوط، وأن القمص أبانوب من كنيسة الملاك ميخائيل يتهم محمد عبد المحسن صالح أمين الحزب الوطنى بأسيوط بأنه يضغط على مسيحيين ليعلنوا إسلامهم، وأن شائعة أخرى تقول إن القمص أبانوب يثير المشاكل وأنه على صلة وطيدة بأقباط المهجر. وذكر القمص أن أمين الحزب الوطنى يغرى المسيحيين المتهمين فى جرائم أن يبرئهم من تهمهم إن أسلموا، سواء كانت جرائم مخدرات أو سرقة أو غيرها.

ثم ذكر قصة الفتاة «كريمة» التى أسلمت وتزوجت من مسلم، وتكلم عن بناء الكنائس وغير ذلك، وطلب تدخل رئيس الجمهورية شخصيًا، ورفض اقتراح الصحيفة حل المشاكل فى اجتماع تعقده قيادات أسيوط، وذكر أنه إذا لم يأت أحد من مسئولى القاهرة، فسيوزع بيانًا على شعب أسيوط بأن جهاز الدولة عاد إلى مستوى الدولة العثمانية.

أما أمين الحزب الوطنى فقد دافع عن نفسه بإنكار ما نسب إليه وذكر عن الفتاة المسيحية التى قيل أنها أسلمت وتزوجت مسلمًا، ذكر أنها من قريته درنكة وأن أباها أتاه شاكيًا من أن ابنته طلبت إعلان إسلامها وزواجها، وأن أمين الحزب حلاً للمشكلة دفع بالفتاة إلى مكتب الصحة «ليتم تسنينها بسن صغيرة حتى تأمر النيابة بإعادتها إلى والدها على أنها قاصر ولا يجوز أن تزوج نفسها».

وفى ٦ ديسمبر ٢٠٠٤ نشرت صحيفة الأسبوع عن أحداث أسيوط، وأن القمص أبانوب أعلن فى عظته يوم ١٧ أغسطس ٢٠٠٤ أن رب أسرة مسيحيًا أعلن إسلامه هو وأمه البالغة ثمانين سنة، وأن زوجته وأولاده الخمسة لم يعلنوا إسلامهم، وتكلم عن أمين الحزب الوطنى ودوره. وتقول الصحيفة إنها من متابعتها الأحداث فى أسيوط تبين أن أكثر من سألتهم عن نشاط أمين الحزب استبعدوا أن يكون حض المسيحيين على الإسلام واحدة من المهام التى يكرس لها جهوده، وأن جهوده تنصرف إلى الأمور المالية والسياسية فحسب. وأن أبانوب أعاد أحاديث شتى عن أمر إسلام مسيحيين بضغوط رجال الحكم بأسيوط وأن ثمة مشاكل تتعلق ببناء الكنائس وأن ثمة أرضًا يريدون ضمها لتوسعة خدمات الكنيسة. ودافع أمين الحزب عن نفسه بأن أبانوب يريد الإثارة لتصل إلى خارج مصر لإعطاء العالم صورة أن المسيحيين مضطهدون فى مصر، ثم قال «إنه على استعداد تام للذهاب إلى المطرانية وأن يخضع لمحاكمة هناك وليحاسب المخطئ..».

وبعد هذه الإثارة، ظهر من حديث أبى الفتاة «كريمة» المقول بأنها أغويت على الإسلام، أنها كانت انجذبت إلى فتى مسلم، فذهب أبوها «بدر رشدى» إلى أمين الحزب، وهو يعمل لديه، «فطلب محمد عبد المحسن من الضابط أن يحرر للبنت شهادة ميلاد بسن ١٤ عاماً.. الراجل يشكر خدمنا وأنا أخذت بنتى ورجعت البيت «واستبعد الأب أن يكون ثمة غواية له أو ضغط عليه ليتحول إلى الإسلام، وهذا ما ذكرته صحيفة العربى فى ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤. ثم لما ذهب الأستاذ نبيل زكى رئيس تحرير صحيفة الأهالى إلى أسيوط كتب فى الأهالى فى ١٥ ديسمبر ٢٠٠٤ يقول «الغريب أن هذه الواقعة حدثت منذ سنة، وبالتحديد فى شهر رمضان قبل الماضى، ولكنها لم تنفجر كمشكلة إلا فى هذه الأيام!» (علامة التعجب من الأستاذ نبيل زكى)، ثم ذكر أن الفتاة اصطحبها أحد الشباب إلى مركز أسيوط لتغيير ديانتها وأن الأب «حاول إقناع ابنته بالعدول عن قرارها وفشل الوالد فاستعان بمحمد عبد المحسن صالح عضو مجلس الشعب الذى اتصل بمفتش الصحة وطلب منه تسنين الفتاة وحيث ظهر أن عمرها ١٤ سنة، وتمت إحالة الفتاة إلى النيابة التى قررت تسليمها إلى ولى أمرها (الوالد) على أساس أنها قاصر».

وفى حديث أمين الحزب الوطنى مع «الأسبوع» فى ١٣ ديسمبر ٢٠٠٤ أن واقعة هذه الفتاة محرر عنها محضر سنة ٢٠٠٣ مركز شرطة ابنوب وذكر أن القس أبانوب «قابل الفتاة محاولاً الضغط عليها

الدولة و "الإدارة" الكنسية

لتعدل عن إشهار إسلامها. وأحضرنا هذه الفتاة فى حضور والدها وحاولنا معها كثيراً إلا أنها أصرت على إشهار إسلامها. وهنا اقترحت على الحاضرين من الشرطة وأمن الدولة أن يتم عمل محضر بالواقعة وإرسالها إلى النيابة على أنها صغيرة فى السن، وهو ما حدث وأمرت النيابة بتسنينها عن طريق مفتش صحة المركز وفعلاً تم تسنينها بـ (١٤ سنة) وأمرت النيابة بتسليمها لوالدها..» ثم ذكر أمين الحزب عن علاقته بالقمص أبانوب «أؤكد لك وعلى مسئوليتى أننى طلبت أكثر من مرة من القس مينا ممثل السيد المطران ميخائيل أن التقى بالمطران ومستعد - ومازلت - أن أحاسب داخل الكنيسة وأمام شعب الكنيسة وأطلب أن يكون المطران نفسه حكماً..» ثم نفى عن نفسه تهمة أنه لا يستجيب لطلبات الكنيسة ذاكراً أنه استصدر قراراً من مجلس محلى المحافظة بتخصيص ١٣ فداناً تجاور الدير للدير فى ١٩٩٧ وصارت ملكاً له. فضلاً عن نصف فدان آخر ومساحة للصرف الصحى، وأن ما يزيد على ٤٠٪ من كنائس أسيوط أنشئت فى السنوات الخمس الأخيرة وأنه منذ ١٩٩٩ بنى وجدد ورمم ١٣٩ كنيسة وأن ٣٩١ كنيسة فى أسيوط وبها عشر مطرانيات منها ست للأرثوذكس.

واتفقت تعليقات الصحف التى تعرضت لموضوع أسيوط هذا على أن محمد عبد المحسن صالح أمين الحزب الوطنى بأسيوط له نفوذ كبير جداً بالمحافظة. وقد يكون من المبالغة ما قيل عنه أن نفوذه يفوق نفوذ المحافظين، ولكن هذه المبالغة ترسم مؤشراً على مدى النفوذ الواسع الذى يمارسه لأكثر من عشرين سنة وفى عهود محافظين عدة. وهذا صاحب النفوذ الواسع الكبير الذى يقال أنه ممتد من ثلاث وعشرين سنة ماضية ولا يزال قائماً، نراه هنا كيف يعامله القمص بانوب ويوجه له العبارات الحادة العنيفة، وكيف يتلقى أمين الحزب سيل التهم منه وهو خافض الجناح مذكراً بما أسلفه من استجابات وطالباً أن يحاكم محاكمة كنسية وأن يكون المطران هو من يحاسبه وأمام شعب الكنيسة ويكرر ذلك فى كل أحاديثه، ونحن نخلص من ذلك كله إلى:

١ - أن هذا الحدث الخاص بالفتاة كريمة بدر رشدى، كان انتهى تماماً من أكثر من سنة، ثم أعيدت إثارته.

٢ - وأن من أعاد إثارته هو القمص أبانوب، وأن المطران ميخائيل ترك الأمر يثور وابتعد بالصمت عن لا ونعم، فى أمر يتعلق بمطرانيته وبقساوسته.

٣ - فى حدود البيانات التى أمامنا، فإن الفتاة التى قيل أنها كانت تصر على الإسلام وعلى الزواج، نحن لا نعلم سنها الحقيقى، ولكننا نعلم أنها أحيلت بتوصية من أمين الحزب إلى مفتش الصحة ليسننها فسننها بسن ١٤ سنة لكى تسلم لأبيها. كما أننا لا نعلم حقيقة اقتناعها بالإسلام ولكننا نعلم أنها سلمت لأبيها بعد تحديد سنها بالأقل لتفادى تمسكها بالزواج وبالتحول الدينى. وهذا ما ذكره والد الفتاة الأستاذ نبيل زكى وهو ما أقر به على نفسه محمد عبد المحسن صالح، وما شهد به أيضاً على غيره. وهو أيضاً ما نقله الأستاذ عادل حموده وعبد الحفيظ سعد فى صحيفة صوت الأمة فى ١٣ ديسمبر ٢٠٠٤.

٤ - نحن لذلك أمام شبهات قوية أن تواطؤا مشهوداً به جرى بين موظفين عموميين لإثبات غير الحقيقة فى أوراق رسمية بغية التغلب على رغبات ملحة ومشروعة عبرت عنها الفتاة، وهى مواطنة مصرية وظلت مصرة عليها حتى سلمت إلى والدها بقرار النيابة العامة بناء على أن سنها ١٤ سنة. وهذه أمور تستدعى التحقيق من جهات الرقابة الإدارية ووزارتى الصحة والداخلية، كما أنها تستدعى التحقيق من نقابة الأطباء عن مدى الشبهة التى تلحق بتقرير مفتش الصحة لسن الفتاة المذكورة.

٥ - إن ما أقر به أمين الحزب على نفسه من تحريض على تسنين الفتاة بأربع عشرة سنة ليمكن إعادتها إلى أبيها تخلصاً من إصرارها على تحقيق رغباتها الجائزة والمسموح بها قانوناً، أن ذلك يقتضى فيما أظن أن ينظر فيه مجلس الشعب بحسبان المذكور عضواً به، للتثبت مما فعل ولتقدير ما إذا كان ذلك مما يفقده الثقة والاعتبار اللذين يمكن بتقدير فقدهما إسقاط العضوية عنه طبقاً للمادة ٩٦ من الدستور.

[٣]

يتداخل مع الحادث السابق، ما يمكن تسميته حادث «أبو المطامير» وهو يبدأ ظهوره فيما ذكرت الصحف يوم ٢٧ نوفمبر ٢٠٠٤. ذلك أن السيدة وفاء قسطنطين وهى مهندسة زراعية تعمل بهيئة الإصلاح الزراعى بمحافظة البحيرة وتبلغ السادسة والأربعين من عمرها، وهى تعيش فى «أبو المطامير» بمحافظة البحيرة ومتزوجة من القس يوسف معوض ولها ابن مهندس متخرج من هندسة جامعة الإسكندرية وابنة فى كلية العلوم بذات الجامعة، وزوجها مريض بترت ساقه من مضاعفات مرض السكر.

فى ذلك اليوم خرجت السيدة وفاء من بيتها ولم تعد إليه حسبما ذكرت صحيفة وطنى فى ١٢ ديسمبر، وأبلغ شقيقها مسيحة قسطنطين السلطات عن تغيبها. وتذكر مجلة المصور فى ١٧ ديسمبر أن السيدة وفاء تقدمت فى الأول من ديسمبر إلى قسم الشرطة فى حى السلام بصحبة سيدة مسلمة هى ابنة جار قديم لأسرة وفاء فى «حصة مليج» بالمنوفية حيث نشأت هى. وذكرت فى القسم كل ما يتعلق بحالتها الاجتماعية من مؤهل وزواج وأولاد، وأنها تقيم مع صديقتها لعلاقة قديمة بين أسرتيهما وأنها «تطلب إشهار إسلامها». وذكرت أنها قرأت للشيخ متولى الشعراوى واستمعت إلى أحاديث الداعية السورى يوسف طورى وإلى أحاديث عمرو خالد وأنها تتلو سور: يس والكهف والرحمن وتحفظ كل قصار السور وأنها صامت شهر رمضان والأيام الستة من شوال. وليس من سبب يتعلق بزواج جديد يحدوها إلى الإسلام، إنما هى الرغبة الشديدة فى الإسلام التى «لم تستطع إقناع نفسها بالعدول» رغم ألمها لما يمكن أن يحدث لأسرتها. وأنها كاشفت ابنتها بالحقيقة.

فأبلغ مأمور القسم مباحث أمن الدولة واستدعيت إليها السيدة المذكورة. وأن أسرة السيدة وفاء لم تبلغ عن غيابها حتى أبلغ أخوها عن ذلك فى قسم «أبو المطامير» صبيحة اليوم الثانى من ديسمبر.

من اليوم الثانى من ديسمبر فيما يبدو بدأ التحرك القبطى قلقاً وشغباً وشائعات. وانتشرت شائعات تقول أنها اختطفت وأنها هربت مع زميل لها مسلم تريد أن تتزوجه وأنها لم تطق العيش مع زوجها المريض، وأن ثمة من أغراها وحرضها وأن «غسيل مخ» حدث لها. وكل ذلك كان ظلماً وافتراء وثبت عدم صحته. ولم ترع الشائعات حرمة السيدة ولا ذمة ناقلى الأخبار. ولا أقول ذلك لأننى مسلم يتكلم عن سيدة انتقلت إلى الإسلام، ولكن أقوله نقلاً عما قاله الأنبا باخوميوس مطران محافظة البحيرة والذى يعرف السيدة وزوجها ويتبعه زوجها ويتبعه محال عمل السيدة وزوجها ومحال سكنهما. قال غبطته لصحيفة صوت الأمة فى ١٣ ديسمبر «كانت سيدة تمتاز بالخلق والهدوء.. وحتى مساء يوم الجمعة (أى ٢٦ نوفمبر) وقبل أن تختفى بساعات كانت ترافق زوجها، بل قامت بتغيير جرح زوجها الذى يعانى من بتر فى ساقه اليمنى وفى اليسرى غرغرينة سكر، وكانت رفيقة بارة بأسرتها وتحملت زوجها أثناء فترة مرضه، كما أنها أحسنت رعاية ولديها مينا خريج الهندسة وشيرى التى تدرس بكلية العلوم جامعة الإسكندرية، ولم تكن الأسرة تعانى أية مشكلات مالية، فالمطرانية ولظروف زوجها المرضية كانت توفر لها كل شىء ولم تشتك هى من أى شىء». وزميلتها فى العمل سهير عصمت الخربوطلى تذكر فى «المصور» أنها «مثال للأخلاق والأدب وعفة اللسان وحفظ السر وكانت عاطفية جداً وقلبها يعرف الرحمة وكريمة مع الجميع وسخية وأسلوبها راق ولا تخدش حياء أحد» (عدد ١٧ ديسمبر ٢٠٠٤)، كما قال ذلك عنها الأب مينا صبحى من أبو حمص بالبحيرة إذ كانت تسهر على مرض زوجها بالمستشفى ثلاثة أشهر وإنها من بيت طيب (العربى فى ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤).

وتذكر صحيفة العربى فى ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤ أن شائعة الاختطاف انتشرت كالنار فى الهشيم فتجمهرت أعداد من المسيحيين فى المطرانية بالبحيرة يطالبون بعودة السيدة وفاء وتسليمها إلى زوجها، باعتبار أنها أجبرت على الإسلام وأنها تزوجت زميلها واعتصم المتجمهرون. وبدا أن الأنبا باخوميوس يعمل على تحويل المسألة إلى مسألة عامة وسياسية فذكر «أناس لهم اتجاهات، سبق أن أبلغ عنهم السلطات وأن «هؤلاء الناس» هم من خطفوها وأن لديه أسماء «هؤلاء الناس». وقال كثيرون



«الإدارة الكنسية»
أفسدت على نفسها وعلى ذويها
حجة كانت دائماً تستحسن استخدامها
متعلقة بحرية الأديان
وحرية الاعتناق



بعدها فى البحيرة أو فى اعتصامات البطريركية بالقاهرة أنها أجبرت على الإسلام وأنها اختطفت، وأن الاختطاف لا يكون فقط بالسلاسل والحديد إنما يكون أيضًا بالترغيب.

وطبعًا تحركت أجهزة الأمن فى محافظة البحيرة لعلاج هذا الموقف، مع ما حدث من تجمهر ومن اعتصام، وتحرك المحافظ وذهب الدكتور عبد الرحيم شحاتة وزير الإدارة المحلية إلى البحيرة ليلتقى برجال الدولة والكنيسة، وانتهى إلى أن السيدة وفاء قد أسلمت، وقد أصدر المجلس الملى للأقباط الأرثوذكس بالإسكندرية بيانًا نشرته صحيفة الوطن، واستنكر قول الدكتور عبد الرحيم شحاتة. كما استنكر نشر «الأهرام» لذلك باعتباره يهدد الوحدة الوطنية.

وبدأ التوافد على القاهرة فى الأيام التالية لما صدرت تصريحات بالبحيرة بأن الأمر يكون حله فى القاهرة، فتوافدت الوفود من الشباب القبطى الغاضب إلى مقر البطريركية فى العباسية. وتذكر صحيفة صوت الأمة أنه من مساء الأحد ٦ ديسمبر وطوال الثلاثاء ٨ ديسمبر ساهمت مواقع على الإنترنت للأقباط فى النشر عما يحدث فى الكاتدرائية، ومنها خبر عن تحرك عدد كبير من الحافلات تحمل أعدادًا كبيرة من أقباط البحيرة يتجهون إلى الكاتدرائية، وكان ذلك فى ذات وقت وصول الحافلات، ثم انضم إلى هؤلاء مجموعات من القاهريين ومن المحافظات الأخرى. وفى يوم الأربعاء وصل المئات إلى الكاتدرائية لأنه يوم محاضرة البابا الذى كان عاد من سوريا.



وتذكر صحيفة العربى أن الكاتدرائية استقبلت المئات جاءوا من مختلف المحافظات فى اعتصام مفتوح، وأن ذلك تزامن مع قداس للصلاة بمناسبة وفاة الكاتب الأستاذ سعيد سنبل، وحضره لفيف من كبار رجال الدولة ففوجئوا بالمتظاهرين يحملون اللافتات ويهجم بعضهم على القاعة الكبيرة ويحاصر عددًا من المسئولين. ورغم الوعود التى قدمت بإعادة السيدة وفاء لم تهدأ الأمور وانضم إلى المتظاهرين مئات من الشباب والفتيات ومن الأسر ومعهم أطفالهم، كما ذكرت الصحيفة أنه حتى ذلك الوقت لم يتدخل الأمن وكان المتظاهرون موجودين خلف البوابة «وأمامهم القساوسة وبعض المسئولين عن الكاتدرائية وعلى رأسهم الأنبا أرميا، كانوا يجبرون أى متظاهر يرغب فى الخروج من باب الكاتدرائية على الدخول مرة أخرى وسط هتافات الشباب الغاضبين».

ومما يمكن الإشارة إليه هنا أن وظيفة الشائعات فضلاً عن كونها تؤجج الغضب وتثير الحماس وتساعد على التجمهر والإحساس بالإهانة والخطر، فإنها أيضًا تنقل المسألة من كونها حادثًا فرديًا إلى أن تصير حدثًا ذا دلالة عامة، ومن هنا نلحظ أن الأنبا باخوميوس من بداية أحاديثه كان يذكر «هؤلاء الناس» الذين يعرفهم وأبلغ عنهم السلطات، ويشير إلى إمام مسجد وزميل عمل وغير ذلك، ثم الإشارة إلى الضغوط والإغراءات كما لو أن جهازًا يقوم بالحض على ترك الدين واعتناق دين آخر، ثم يزيد الإحساس بالخطر وافتقاد الأمن الجماعى. فلا يكون بعد ذلك ملجأ من هذا الخطر للشباب المسيحى إلا المطرانية فى البحيرة والكاتدرائية فى القاهرة.

هذه النقطة الأخيرة تلزم الإشارة إليها عند النظر فى آثار مواقف غبطة البابا شنودة الثالث بطريرك الكنيسة، إزاء هذا الحادث. لقد ترك غبطته الأمر عند أول توافد الشباب إلى البطريركية، تركهم مسافرًا إلى دمشق لحضور اجتماع مجلس الكنائس، ثم عاد بعد يومين وقد غص المكان بمن ينتظرون عودته ليعالج الأمر ويهب القلقين شعور الأمن والأمل. وكل ذلك يتصاعد مع موعد محاضرته يوم الأربعاء، وغص المكان أيضًا بسبب قداس الراحل الكريم سعيد سنبل، وهو قداس ذكر الأستاذ عادل حموده فى صوت الأمة أنه كان سيقام فى كنيسة أخرى أقيم فيها سرادق العزاء، ولكن طُلب إلى أسرة الراحل بالتليفون أن يكون القداس فى الكاتدرائية «وبدا أن ذلك نوع من التكريم، فوافقت العائلة دون أن تتصور هى وكل أصدقاء سعيد سنبل أن هناك هدفًا آخر هو المرور على الشباب الغاضب بكل ما يحمله من لافتات وبكل ما يقول من هتافات» (عدد ١٣ ديسمبر ٢٠٠٤)، وليشمل ذلك جذب كبار الشخصيات وكبار المسئولين الذين سيحضرون القداس.

ثم بعد أن حضر غبطة البطريرك وبعد الإعلان عن قرب حل الأزمة وتسليم السيدة وفاء للكنيسة، وقبل أن يلقى محاضرته، عرف الجميع أن غبطته غضب وأنه غادر المقر البابوى ذاهبًا إلى دير الأنبا بيشوى للاعتكاف، ولنا أن نتصور شعور اليتم والضياع الذى يشعر به شباب ثائر مستفز بالخوف وعدم الأمن ويلجأ إلى حيث ينتظر التزود بالثقة والأمن والطمأنينة لدى صاحب المكان، فيتركه ويذهب، يتركه فى العراء ويذهب. هنا انفجر الموقف وبدأ خروج الشباب وبدأ قذفهم الشرطة بالطوب، فأصيب ٥٥ من الجنود بينهم ٥ من الضباط، وأصيب عدد من الشباب قال أحد رجال الكنيسة أنه بلغ ١٥٠ شخصًا، وقبضت الشرطة على ٣٤ من المتظاهرين.

[٤]

كان هذا المسلك الأخير فى ظنى هو ما فجر الموقف، أو هو من أهم ما تفجر به الموقف، والمسألة كلها فى ظنى ليست مسألة بين المسلمين والمسيحيين فى مصر، ولا هى فى الأساس مسألة مسلم يأتى أو مسيحى يذهب، وأن كل الشهادات التى وردت فى الصحف فى هذه الأيام، سواء كانت من آباء للكنيسة أو من غيرهم قالت أن مسألة السيدة وفاء قسطنطين بوصفها مسيحية، إنما هى مسألة أنها زوجة قسيس، وقد قالها الأنبا باخوميوس صراحة. لقد قال لصحيفة العربى «سلامة الوطن يجب أن نحافظ عليها، ولكن المشكلة أن رجال الدين فى مجتمعنا المصرى رمز وليس شخصية عادية وزوجة رجل الدين هى أيضًا رمز..» وقال القس اسطفانوس حبيب من كنيسة كفر الدوار أنه عندما يمس الأمر «زوجة كاهن فالمقصود هنا هو الكنيسة». وقال الأنبا باخوميوس فى صوت الأمة «إنها زوجة لأحد رجال الكهنوت». فلما سئل عن ماذا يريدون قال «أن يتم تسليم زوجة القس لنا» فلما سئل عن ماذا إن رفضت. قال «الموضوع لا يحتمل فلا بد أن يتم تسليمها فهى زوجة رجل كهنوت وتعلم أنه ليس لها حرية الإرادة فيما تفعله». وهذه العبارة تكشف عن التناقض مع ما قاله فى موضع آخر بصحيفة العربى من أن المهم أن نتأكد أن «تكون لها الأهلية والحرية فى اتخاذ القرار لأنها حينما تأخذ القرار وهى فاقدة الأهلية والحرية فى تنفيذه فهذا غير معقول».

وهكذا يفكر غبطته، مواطنة مصرية تعمل مهندسة زراعية من سنة ١٩٨١ وهى فى السادسة والأربعين من عمرها وربت شابين: مهندسًا وطالبة بكلية العلوم وعرفت بما أقر به غبطته نفسه من حميد السجايا وشهد لها بذلك زملاؤها، ومع ذلك يرى غبطته أن لا حرية لها ولا إرادة لأن الأمر يتعلق بالكنيسة بوصفها مؤسسة. ونحن إذا استخدمنا المفاهيم الحديثة، نقول أن الأمر هنا ليس أمر «المسيحيين» إنما هو مشكلة البيروقراطية الكنسية التى وجدت فى الحادث - صوابًا أو خطأ - ما يجرح عزوتها لدى جماهيرها.

والأنبا بيشوى يقول لصحيفة العربى إن الأمر كان يمكن تداركه فى «أبو المطامير» «ولكن الأجهزة ظلت تتلاعب بالكنيسة وهو ما كان له أثره البالغ فى تصاعد الأزمة وتفجير الموقف». ويظهر بذلك أن سبب الحادث يتعلق بالبيروقراطية الكنسية وأن تصعيده جاء منها وأن الصراع بشأنه دار بين «الأجهزة» وبين «الكنيسة». وظهرت قوة المؤسسة الكنسية فى أنها نقلت المسألة من كونها مسألة سيدة انتقلت من المسيحية إلى الإسلام إلى كونها مسألة تتعلق بالأمن المسيحى، بزعم أن السيدة خطفت وأنها تزوجت وأن ثمة أناسًا حرضوها وجهات أغرتها، فضلاً عن استخدام نوع من التشنيع الأخلاقى على السيدة وفاء، فمثلاً يقول الأنبا بيشوى سكرتير المجمع المقدس عنها «إذا ذهبت للإسلام حبًا وعشقًا فى رجل آخر غير زوجها، فهذا ما ترفضه الكنيسة حتى لو سمحت الأجهزة الأمنية..» (العربى ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤)، ولا أدرى كيف سمح له ورعه الدينى أن يقذف سيدة أشار إليها بالفضل والاحترام كل من تكلم عنها ممن عرفها، وحتى رجال الكنيسة فى إقليمها شهدوا بذلك.

كان المطلب أولاً تسليم السيدة وفاء إلى أسرتها، ثم سرعان ما تغير، واطرد على ألسنة رجال الإكليروس مطلب تسليمها إلى الكنيسة، ظهر ذلك على لسان الأنبا باخوميوس أولاً ثم استشرى، وصار فى ساحة الكاتدرائية بين المحتشدين المعتصمين مطلبًا شعبيًا. وصار هذا الحشد هو أداة الضغط على الحكومة للرضوخ لمطلب الكنيسة. والوقت مناسب جدًا للضغط، فهو وقت التسليم فى



إن الكنيسة حملت الدولة وحملت الجمـــاعة الوطنية تبعة حـــادث ليســت الـدولة مســئولة عنــه، وليســت الجمـــاعة الوطنيـــة تنجــرح به ولا تنخــدش



الثوابت، وهو موسم الفكر الجديد الذى يدعو إلى عدم التمسك بشىء، هو موسم عزام عزام واتفاقية الكويز وغير ذلك. ومن المؤسف حقًا أن الكنيسة الوطنية المصرية تستغل فى صراعها مع الدولة ظروفًا غير مناسبة لتحقق الإرادة الوطنية، وتقف مع من يتربصون بمصر الدوائر فى هذا الظرف النكد.

صدر القرار السياسى بتسليم السيدة وفاء للكنيسة، وأعلنه الأنبا يؤانس على جمهور المعتصمين بمقر الكاتدرائية، ذكر أن السيدة وفاء «وصلت فى مكان آمن يتبع الكنيسة..» فلما طالب الجمهور المثار بضرورة رؤيتها خرج إليهم الأنبا باخوميوس وأعلن أنها فى مكان آمن يتبع الكنيسة فعلاً «وأنه جلس معها». وبعد أن سلمت السيدة إلى الكنيسة أودعتها الكنيسة بيتًا للمكرسات فى أرض النعام بعين شمس، وأحاط بها هناك عدد من الراهبات، كما وفد عليها من المطارنة الأنبا باخوميوس والأنبا موسى أسقف الشباب والأنبا أرميا سكرتير البابا والأنبا بيشوى سكرتير المجمع المقدس. وصرح باخوميوس لصحيفة العربى بأن السيدة «كانت ولا تزال تحت ضغط لدرجة تفقدها الحرية والأهلية لاتخاذ القرار السليم»، وصرح الأنبا موسى بأنها كانت فى حالة من الإعياء والوهن فلم يتحدثوا إليها عند مجيئها ثم «استيقظت بعد أربعة أيام» وتمسكت بمسيحيتها (صحيفة الحياة ١٦ ديسمبر ٢٠٠٤). وصرح القس فليوباتير عزيز بأنها كانت فى حالة من الإجهاد والإعياء يوم الأربعاء ٨ ديسمبر عندما ذهبت إلى هذه الدار، وفى يوم الجمعة التالى «استعادت توازنها» وأكدت أنها لا تزال على المسيحية (صحيفة المصرى اليوم ١٦ ديسمبر ٢٠٠٤).

وفى ذات الوقت الذى دخلت فيه إلى دار المكرسات وصارت فى حوزة الكنيسة، صرح مصدر كنسى بما نشرته منى الملاخ فى مجلة المصور بأن مفاوضات تجرى مع وفد الكنيسة والسيدة وفاء «لإقناعها بالعدول عن قرار رغبتها فى إشهار إسلامها، والتى بدأت منذ سبعة أيام قد تطول وتمتد شهورًا» (المصور ١٧ ديسمبر ٢٠٠٤). كما صدر تصريح آخر لأحد المطارنة بأن الأمر قد يستغرق سنة كاملة لأن السيدة وفاء فى حالة نفسية سيئة.



وعلى كل حال فمن أول ما سلمتها أجهزة الدولة للإدارة الكنسية بناء على القرار السياسى الصادر بذلك، لم يعد فى إمكان أحد فى مصر كلها أن يعرف عن السيدة وفاء قسطنطين شيئًا إلا عن طريق الإدارة الكنسية، والحاصل أنه بعد نحو أسبوع من تسليمها إلى الكنيسة وتردد المطارنة عليها تقدم طلب باسمها إلى النيابة العامة وذهبت إلى مقر النيابة التابعة له عين شمس، وكان يصحبها المطارنة الأربعة وعدد من محامى الإدارة الكنسية، ولقد علمنا أن النيابة العامة طلبت دخول السيدة وفاء إليها وحدها كما هى العادة المتبعة قانونًا لتدلى بما تريد الإدلاء به فلم يوافق مصاحبو السيدة على تركها مع النيابة العامة وحدها وأصروا على وجودهم معها فى هذا اللقاء، وأن أمر هذا الخلاف استمر وقتًا قدره البعض بساعة أو ساعتين، ثم استقر الأمر على أن يدخل معها محامون من الكنيسة ليحضروا اللقاء ويسمعوا ما تدلى به السيدة فى محضر النيابة. وقد تضمنت أقوالها أنها عدلت عن رغبتها فى الدخول إلى الإسلام وأنها ستظل مسيحية، وذكرت صحيفة المصرى اليوم إن كان ذلك «لتنتهى الأزمة التى تواصلت خلال الأيام الماضية وتتخلص من الحصار المفروض عليها» (عدد ١٦ ديسمبر ٢٠٠٤)، كما ذكرت صحيفة الحياة أن السيدة وفاء طلبت التوجه إلى النيابة العامة لتثبت أنها «مازالت على مسيحيتها» مبررة الطلب بأنها «تريد الخلاص من الحصار المفروض عليها». (عدد ١٥ ديسمبر ٢٠٠٤).

وأعلن النائب العام بيانًا بحضور السيدة وبعدولها عن رغبتها فى الإسلام، وأنها بعد ذلك انصرفت من لدى النيابة العامة. والحاصل أنه بعد خروجها من مكتب رئيس النيابة لم تطلق لها حريتها فى الانتقال والتحرك، ولم تعد مواطنة عادية، رغم أن بيان النيابة صرح أنه لا توجد شبهة جريمة، ومن ثم كان يتعين إطلاقها لتذهب كما تشاء، ولكنها أخذت مع السادة المطارنة بسيارة إلى دير الأنبا بيشوى بوادى النطرون حيث كان البطريرك قد ذهب إليه مغاضبًا ومعتكفًا لأن سيدة مواطنة مصرية لم تسلم إليه عند طلبه إياها. وأقيم قداس بالدير بعد ذلك. ونحن ولا أحد يعلم عنها شيئًا، فقد صارت شأنًا كنسيًا وديريًا خالصًا.

تنحسر عنه كل سلطات الدولة والمجتمع ويقوم مغلقًا وبعيدًا ومتعاليًا حتى عن الجماعة الوطنية.

[٥]

تحقق لإدارة المؤسسة الكنسية ولرجلها الأوحد كل ما طلب، ولكن لم يتحقق له بعد كل ما يريد. ونحن لا نعلم كل ما يريد، وأظن أن غبطته لا يعرف عن أمر نفسه كل ما يريد، فالإرادة مفتوحة للمزيد والمزيد من الرغبات كلما تحقق له المزيد والمزيد من الطلبات. وغاية علمنا عن هذا الأمر المثار، ما ورد فى (المصرى اليوم ١٦ ديسمبر) بعد عودة السيدة وفاء إلى المسيحية «أعلن أن البابا ناقش مع كهنة الكرازة المرقسية الأحداث الأخيرة وكيفية تلافيها فى المستقبل، حيث أكد البابا أنه سيطلب من الحكومة تسليم أى حالة تريد إشهار إسلامها إلى الكنيسة لعقد جلسة الإرشاد..». وصرح الأنبا موسى «أكد حق الكنيسة قانونًا فى تقديم النصح لكل من يفكر فى إشهار إسلامه خشية أن يكون ذلك تحت ضغط أو ظروف نفسية أو عائلية أو مادية أو إغراءات من أى نوع» (الحياة ١٦ ديسمبر ٢٠٠٤). ثم بعد ذلك اطرد الحديث فى كل المصادر الإعلامية أن غبطة البطريرك باق على اعتكافه حتى يفرج عن أبنائه الـ ٣٤ شابًا الذين قبضت عليهم الشرطة أثناء التراشق الذى جرى عند مقر البطريركية، مع التلويح بأن أعياد الميلاد مقبلة، وأن إبقاء البطريرك على غضبه من شأنه أن يؤثر فى ممارسة شعائر العيد.

والسؤال الذى يمكن أن يثور الآن، إذا لم يكن كل هذا سياسة فما هى السياسة إذًا؟ من عدد من السنين مضت، كتب الدكتور رفيق حبيب كتابًا عن «الكنيسة والسياسة»، وغضب البطريرك من هذا الزعم الذى نفاه بشدة وغضب وقتها على صحيفة الأهرام لأنها نشرت للأستاذ فهمى هويدى عرضًا وتعليقًا على هذا الكتاب.

ونحن نلحظ دائمًا فى كل ما قيل وما صدر عن أبناء الكنيسة فى هذا الحادث الأخير، حادث «أبو المطامير»، أنهم دائمًا يضعون المطالب باسم «الوحدة الوطنية» ويقيمون مواقف الآخر المؤيدة لمطالبهم أو المعارضة، باعتبار أن من يؤيدها حريص على «الوحدة الوطنية»، وأن من يعارضهم يخاطر «بالوحدة الوطنية». وفى البيان الذى أصدره المجلس الملى للأقباط الأرثوذكس بالإسكندرية، انتقاد لصحيفة الأهرام وللدكتور عبد الرحيم شحاتة وزير الإدارة المحلية لأن الوزير قال أن السيدة وفاء صارت مسلمة ولأن الأهرام نشر هذا الخبر، وقال البيان أن «نشر هذا الخبر بالأسلوب المثير للمشاعر مما يهدد كيان الوحدة الوطنية الذى نحرص عليه جميعًا (صحيفة الوطن ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤) ولا أريد أن أثقل على القارئ بالمزيد من المقتطفات حول هذا الأمر، ويكفى أن يطالع أى شخص صحف الفترة وبيانات الإدارة الكنسية وتصريحاتهم وإجاباتهم حتى يلتقط منها هذا الخيط.

إن إطراد الحديث عن الوحدة الوطنية فى هذا الشأن يفيد مصادرة مفهوم الوحدة الوطنية للصالح الكنسى وحده، وهو محاولة ذاتية للمزج بين الصالح القبطى كما تراه الإدارة الكنسية، وكما تروج له بين شبابها، وبين الصالح الوطنى العام لمصر بمسلميها ومسيحييها، وقد تكون كثرة الكتابات عن الوحدة الوطنية وما يستدعيه المصرى من تصور عن نجاحه فى تحقيقها ورغبته النبيلة فى حفظها، قد يكون ذلك مما أوحى للكنيسة ورجالها أنهم ما داموا هم «الطرف الثانى» فى معادلة الوحدة الوطنية، فلا بأس أن يكونوا هم «الدليل» على وجود الوحدة أو عدم وجودها. وهو باعتباره «الدليل» فهو من يستطيع إسباغ وصف الوحدة الوطنية على الجماعة أو سحب هذا الوصف. ويمكنه بذلك السيطرة على هذا المفهوم واحتكاره ويصير صالحه هو «المعيار» لوجود الوحدة أو عدمها، فيتحول من كونه «دليلاً» إلى كونه «معيارًا». والحقيقة أنه ليس دليلاً وليس معيارًا وليس طرفًا ثانيًا فى اتفاق ثنائى، إن الجماعة السياسية الوطنية العامة تفرض نفسها على كل محتوياتها من ذوى أديان وطوائف وأقاليم ومهن ومذاهب، وتراعى فى كل ذلك الأحجام والمقادير التى تتكون منها الجماعة الوطنية وإلا اختلت الموازين وفقد المجتمع توازنه.

ونحن نرجو ألا يكون وراء مصادرة مفهوم الوحدة الوطنية، نوع من الإشارة إلى الضغوط الأجنبية. وإن المواقف الوطنية التى تتخذها الكنيسة بالنسبة للخارج مثل عدم الذهاب إلى القدس، هذا أمر لا تمنحه الكنيسة لمصر لأنها المفروض أنها جزء من مصر وأن الصالح المصرى والوطنى هو ما يتعين أن يكون غالبًا لصالح الجميع



طريقـــــة تنــاول الإدارة الكنســية لمفهــوم «الوحــدة الوطنيــة» يـفـيد مصادرة هذا المفهوم للصالح الكنسى وحــده وهــو فــى الحقيقــة أوســع مــن ذلك وأشــمل



وانصياعاً للمشترك العام لكل مكونات الجماعة الوطنية. ونحن ملتزمون إزاء وطننا أن نكون وطنيين، ولا يجوز أن يمن أحد على نفسه ولا على جماعته.

وليست مصر كالسودان من حيث تميز جماعاتها الدينية والقبلية والإقليمية، مصر ممتزجة ومتداخلة فى جماعاتها بحيث أن أحداً منها أو جماعة إذا رمى أصابه سهمه، ودولة مصر ليست كدولة السودان، دولة السودان أصغر من السودان نفسه فهى غير قادرة عليه بسبب الانتشار وقلة الكثافة والتنوع الهائل. أما دولة مصر فأكاد أقول أنها أكبر من جماعتها السياسية رغم أن جماعتها سبعون مليوناً من البشر. وذلك بسبب تمركز السكان وكثافتهم وانتشار الدولة فى ربوع مصر كلها وتكونها العضوى من كل فصائل المجتمع المصرى وجماعاته الفرعية، وهى إن كان أصابها الوهن والهزال. فالوهن والهزال طارئان سيزولان إن شاء الله. فالحجم والقدم والخبرة والإحاطة فهى باقية إن شاء الله.

وإن مؤسسة الكنيسة عندما تستغل فرصة الوهن، فإنها تكون تستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير، وخيرها فى النهاية هو خير المسيحيين فى انضوائهم فى الجماعة الوطنية، وهو فى خير هذه الجماعة الوطنية. هكذا فهم الأمر الوطنيون الأقباط من بدء القرن العشرين، حتى عندما كانت مصر محتلة من الإنجليز عسكراً وسياسة. ولذلك فإن هتافات الشباب فى مقر البطريركية مما يتجاوز النداءات الوطنية بطلب التدخل الأمريكى وغير ذلك، هذا أمر يتعين أن تقلق منه البطريركية ورجالها، وألا تتسامح فيه وأن تعمل على معرفة مصادره وتقطع عليها السبل، وليس أن تضغط به على الجماعة الوطنية وعلى أجهزة الدولة المصرية، إن مما يجمعنا هو الصالح الوطنى وباعتبار ارتباط المصير، فإن انفك هذا الجامع فلا جامع وليس هذا فى صالح أحد.

[٦]

بقى الحديث عن السيدة الفاضلة الجليلة وفاء قسطنطين، وهى فاضلة وجليلة بشهادة رجال الدين المسيحى فى البحيرة وبشهادة من زاملوها فى عملها كما سبقت الإشارة، وحسب أقوال زوجها عنها وولديها رعاهما الله وآنس وحشتهما.

السيدة وفاء أسلمت والشواهد توقن بأنها صحيحة الإسلام. ولا يشك فى ذلك من يكون تابع أحداث هذا الأمر فيما نقلته الصحافة على اختلاف الصحف والتصريحات والأقوال وتوجهات الصحفيين وتنوع المصادر. هى صارت مسلمة صحيحة الإسلام. والقدر المتيقن إن كان ذلك من سنتين وأنها كانت تكتم إيمانها بالإسلام حينًا، ثم بدأ الأمر يظهر وأن مرض زوجها أجل اتخاذها خطوة البوح الرسمى، وقيل أنها أعلمت ابنتها بذلك، وماذا نقول عن سيدة عرفنا عنها أنها أسلمت وأنها تقرأ سوراً طويلة من القرآن وأنها تحفظ قصار السور، وأنها تصوم رمضان، وأنها كانت تصلى بعينيها ثم صارت تصلى جهرة، وإنها بعد إعلانها عن ذلك ارتدت الحجاب. هل كل ذلك يشكل فيما يقول رجال الإكليروس رغبة لم تكتمل. وإذا لم يكن هذا اكتمالاً فما هو الاكتمال؟



ونحن نعرف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عندما ذكر له أحد الصحابة فى الحرب أن مقتولاً كان نطق بالشهادتين، فلم يحمل الصحابى ذلك على الجدية وقتله، وغضب الرسول الكريم وقال له «هلا شققت عن قلبه». نعرف من ذلك أنه يكفى للدخول فى الإسلام أن ينطق الإنسان بالشهادتين، ولنا الظاهر والله سبحانه أعلم بالقلوب. ومع ذلك فنحن هنا نعرف القلوب أيضاً، ومن يفعل فعل ما فعلت «وفاء» فلا تقوم شبهة عن صدق ما فى القلب مما أظهرته الجوارح ونطق به اللسان.

إن وفاء مسلمة تجاوزت مرحلة التفكر والتردد والتدبر، تجاوزت ذلك يقيناً بينها وبين نفسها وبينها وبين الناس وجهرت بالأمر وأفصحت عنه جهاراً وعياناً. وتركت بيتها وذهبت إلى بيت صديقة قديمة مسلمة استضافتها. فلما أبلغت أجهزة الأمن لتتعامل مع الدولة على هذا الوضع المعلن، كفلت لها أجهزة الأمن ما تستطيع من حماية حتى تستقر بها الأوضاع. ومطلوب من الأجهزة أن تكفل حماية المواطن حتى يستقر إن كان ذلك فى المكنة وجهد الطاقة. وقد لا يرضى ذوو النشاط السياسى عن النشاط السياسى لأجهزة الأمن. لأسباب مقدرة طبعاً، ولكن يبقى أن الوظيفة الأساسية لها هى كفالة أمن المواطن، وأن تقوم بهذا الواجب مهما تباينت أديان المواطنين. ولا يمكن أن تلام أجهزة الأمن لأنها وفرت الأمن لمواطنة تركت بيتها لأسباب جدية وتبحث عن مستقر لها فى وضعها الجديد.

والحاصل أن قراراً سياسياً صدر، ولم أتيقن من أصدره، بتسليم السيدة وفاء إلى الإدارة الكنسية، أدعو الله أن يغفر لمن أصدره بأن يرجع عنه، هذا الأمر تحول به جهاز الأمن الملزم بالتنفيذ، تحول من حام للمواطنة إلى قابض عليها ومسلم لها لهيئة كنسية، كانت هذه المواطنة تركتها وقصدت الابتعاد عنها كما نشدت المواطنة الأمن لها فى هذا البعد عن الكنيسة، أيًا كان صواب نظر هذه المواطنة للأمر: بمعنى أنها لابد أن تكون سُلمت رغمًا عنها، وسُلمت إلى من كانت تريد الابتعاد عنهم. وهذه الدولة التى كانت المواطنة لجأت إليها لمساعدتها على إنفاذ ما كان صح عزمها عليه بموجب ما يتعين أن يكفل لها من حرية فى الاعتقاد والرأى. فيما تجيزه القوانين المعمول بها، هذه الدولة تحولت بالقرار السياسى من واجب حماية المواطنة إلى موقع القبض عليها وتسليمها رغماً عنها. وكان الأصح أن يتركوها وشأنها تذهب حيث تذهب.

والنقطة الثانية الأكثر خطورة، إننا لا نعرف بموجب أى قانون من قوانين الدولة المصرية يساق إنسان فى هذا المساق، فى أسيوط تحايل أمين الحزب الوطنى بأن اصطنع سنًا غير حقيقية للمواطنة «كريمة»، وجعل سنها ١٤ سنة وسلمت لأبيها بوصفه وليًا طبيعيًا عليها، فهو ولى النفس وولى المال عليها، أما السيدة وفاء فإن ابنها يتجاوز سن الرشد، ولا يمكن الاصطناع، فبأى شريعة وبأى قانون وضعى تسلم وفاء قسطنطين إلى الكنيسة. إنها حتى لم تسلم إلى أسرتها، بل سلمت إلى الكنيسة، مطارنة وبيت تكريس ثم دير. ونحن فعلاً نريد أن نعرف بأى قانون يجرى هذا الأمر. إن القانون الوضعى الذى نطبقه يعرف الحبس ويعرف الحبس الاحتياطى ويعرف الاعتقال فى ظروف حالة الطوارئ القائمة، ولكنه لم يعرف أبداً أن يمسك بإنسان ويسلم لآخر ليس وليًا عليه ولا قيماً. وهو إنسان لم يرتكب إثماً ولا خطأ.

والنقطة الثالثة الأكثر خطورة، من هى الكنيسة التى يسلم إليها إنسان. الإدارة الكنسية طالبت بتسليمها السيدة وفاء لها، ولم يجل بذهن أحد من رجالها سؤال عما هى الشرعية القانونية التى يستندون إليها فى المطالبة بتسليم هذه السيدة المصونة إليهم. وصدر القرار السياسى بتسليمها إليهم، ولم يجل بالخاطر فيما أظن، السؤال عما هو القانون الذى يمكن من تسليم شخص ليس متهماً ولا عليه أدنى شبهة فى أى شىء، تسليماً إلى جهة ليس لها عليه أية ولاية قانونية نظامية. هنا نتذكر المأثورة السياسية القديمة «إن من لا يملك أعطى من لا يستحق» قيلت من قديم عن إعطاء الإنجليز وعداً لليهود بإنشاء وطن قومى لهم فى فلسطين سنة ١٩١٧. وحتى بالنسبة للمسيحى الباقى على مسيحيته الذى لم يشتبه فى تركه دينه فلا يوجد أى قانون من قوانين الدولة يجيز تسليم مسيحى إلى كنيسته.



والنقطة الرابعة الأكثر خطورة، أنه لأول مرة فيما أظن أن الدولة تسلم شخصاً من المواطنين المصريين لجهة مصرية، وليس على الدولة ولا على أجهزة الأمن فيها ولاية على هذه الجهة وليس للدولة ولا لأجهزتها سيطرة عليها، إلا بوسائل التنصت الخفى غير المرئى، وهى الوسائل التى تتبع وحدها فى أراضى الدول الأخرى. والسيدة وفاء «رد الله غربتها وآنس وحشتها» لا نعلم عنها شيئاً منذ سلمت، ولم تخرج من هذا المكان الذى أودعت فيه إلا إلى النيابة العامة لتعلن مسيحيتها، ولم تترك وحدها مع النيابة العامة ولا أذن لأى من سلطات الدولة المصرية أن تلتقى بها إلا فى لقاء النيابة وكانت مصحوبة برجال الكنيسة طول الوقت. فقد زايلها سلطان الدولة المصرية رغم أنها مصرية ولا تزال على أرض مصر.

وبذلك صيرت الإدارة الكنسية نفسها واسطة بين الدولة وبين مواطنيها، فلا تصل الدولة لبعض مواطنيها تعاملا ومخاطبة إلا عن طريق الإدارة الكنسية، التى تستطيع أن تحجب «رعاياها» عن الدولة.

وهذا وضع لا أقول أنه غير قانونى فقط، ولكنى أقول أنه غير دستورى أيضا، لما به من تمييز بين المواطنين على أساس



صيَّـــرت الإدارة الكنسـيـــة نفسـهـا واســطة بين الدولـــة وبين بعض مواطنيها، وهذا وضع غير قانونى وغير دستورى لما بـــه مـــن تمييـــز بـــين المواطـــنين على أســـاس طـــائفى



طائفي، أي أن الدولة لا تملك أن تتنازل عن سيادتها وتقبله.

والنقطة الخامسة الأكثر خطورة، إن الإدارة الكنسية هي من طلب، أي هي من أصدرت القرار الأصلي، وأن أجهزة الدولة قامت بالتنفيذ، وأن غبطة البطريرك حسبما سبقت الإشارة، وبعد تمام حصول ما يريد، أعلن طلبه أن يكون ذلك أمرًا مستمرًا، فأي قبطي يريد أن يغير دينه يكون على الدولة أن تقبض عليه وتسلمه للكنيسة، ثم لا نعلم من بعد عنه شيئًا، إلا حسبما يقول رجال الكنيسة. ومن هنا نفهم لماذا هذا الهجوم الكثيف الذي يشنه رجال من رجالات الكنيسة على أجهزة الأمن وأجهزة الإدارة المحلية وأجهزة أخرى في الدولة، قد يكون في ممارسات هذه الأجهزة سلبيات نعلمها، ولكن سياق الأحداث يظهر أن ثمة في هذا الهجوم المتتابع المستمر سنين طويلة، فيه نوع من صراعات الإرادات لتلين أجهزة الدولة وغيرها من أجهزة التنفيذ. فنحن أمام إرادة سياسية داخل الكنيسة تجهد من أن تجد لنفسها مجال إعمال وأن توسع أمامها هذه المجالات، إزاء الدولة وسلطاتها. والحال إن لم تلن إرادة الدولة لأحد من مصر الآن إلا للكنيسة.

هذه النقاط الخمس السابقة تتعلق بعلاقة الإدارة الكنسية بالدولة وبالنظام القانوني القائم.

[٧]

بقيت مسائل تتعلق بعودتها إلى المسيحية وبالعلاقة بين الكنيسة والجماعة الوطنية في مصر مما ينتج عن مسلك الإدارة الكنسية وأذكرها تباعًا، فإن القدر المتيقن مما عرفناه بما يشبه التواتر فيما نشر، أن السيدة وفاء كانت صارت مسلمة، وأنها سلمت للكنيسة وهي على إسلامها. والقدر المتيقن أيضًا أنها لم تكن في إسلامها مكرهة ولا مغواة ولا ثبت ولا ظهر شيء من ذلك، رغم شنيع الاتهامات والشائعات التي أثيرت أخيرًا حولها. ولا يصح في الأذهان القول بأنها أكرهت على الإسلام وهي تحيا في بيئتها المسيحية الكاملة زوجًا وأولادًا وأسرة وأهل دين، ثم يقال إن إرادتها تحررت ولم تجبر على العودة إلى المسيحية، بعد أن سلمت إلى الكنيسة مقبوضًا عليها واعتقلت داخل الكنيسة في بيت التكريس ثم في الدير، ولم يؤذن لها قط بأن تتصل بأحد من خارج إطار القرار البابوي.

وهل مطلوب منا أن نقتنع بأنها أسلمت مكرهة، وأنها عادت للمسيحية بمحض إرادتها، ثم هي الآن في دير الأنبا بيشوي بوادي النطرون، ومدى علمنا أنه دير للرهبان وليس للراهبات. وإن غبطة البطريرك عينها مشرفة زراعية على مزرعة الدير، حتى يوجد لها «مركزًا قانونيًا» أو وظيفة وصفة تبقى بها في الدير تحت سيطرة «رب العمل». وإن الشائعات في البداية ذكرت أنها مخطوفة رغم أنها كانت ذهبت إلى صديقتها تقيم عندها بإرادتها الحرة. ويقال الآن أنها تحررت رغم أنها في الواقع خطفت يوم سلمت إلى الكنيسة رغمًا عنها. ولا تزال على وضعها هذا. فهل مطلوب منا أن نقتنع أنها عندما كانت حرة كانت مخطوفة، وعندما خطفت فعلاً ورسميًا وأمامنا جميعًا صارت حرة.



ومسألة ثانية تتعلق بشهر الإسلام أو شهر تغيير الدين، إن الإنسان يعتنق الإسلام بنطق الشهادتين والتصديق بما يقتضيه ذلك من إيمان بالغيب وما عرف من الدين بالضرورة، أقصد القول بأن لا يوجد في هذا الأمر شروط شكلية، ولا يوجد قانون ينظم أمرًا كهذا ولا يمكن فيما أظن أن يصدر قانون يبطل ويصحح ما هو معلق ومرتبط بالضمائر والقلوب مما تنبئ عنه الجوارح وينطق به اللسان وتعرفه العامة من أهل الجماعة ويتعاملون به.

والمسلم يكون مسلمًا حتى لو لم يذهب إلى الإدارة المختصة بالأزهر وحتى لو لم يذهب إلى أقسام الشرطة وجهات الحكومة. والأزهر والحكومة بوزاراتها ومصالحها وأقسامها ليست واسطة بين المرء وربه، وليست أي منها بابًا للدخول أو الخروج من دين إلى دين. وأن كل ما يتصل بالإجراءات الخاصة بإبلاغ قسم الشرطة والإدارة الخاصة بالأزهر، هو مسألة خاصة بالتعديل في السجلات حتى يعامل الإنسان بوضعه الجديد من حيث العلاقات والمراكز القانونية التي تتصل بهذا الوضع، مثل البطاقة الشخصية وما يكتب بها عن الديانة والحقوق المرتبة الخاصة بحالة الزواج والميراث وغير ذلك. وكل هذه الأمور يمكن أن تثبت بطريقة أخرى غير الذهاب لإدارة الأزهر وأقسام الشرطة، لأن الأمر هنا أمر إثبات واقعة تثبت بكل طرق الإثبات.

ولذلك فإن القول بأن السيدة وفاء قسطنطين في بيانها أمام النيابة العامة بحضرة محامي الإدارة الكنسية، القول بأنها لم تكن أسلمت بعد لأنها لم تشهر إسلامها، هذا القول غير صحيح. لأن إسلام المسيحية يتم حسبما سبق ذكره وإثبات الأمر جرى بما أثبتته المحاضر وشاع بين الناس، ولا نعرف حالة شاع فيها التحول إلى الإسلام بمثل ما شاع في هذه الحالة، وكان سبب الشيوع هو مسلك الكنيسة تجاه الأمر الذي جعلت منه مسألة سياسية. ولم ينطرح على الرأي العام أمر كهذا بمثل هذا الوضوح. ومن ثم فلا يقال إن إسلامها لم يتم. إن كل ما يمكن أن يقال أنها عادت إلى المسيحية مضطرة ومكرهة، وثمة شواهد وقرائن تنبئ بذلك «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان» صدق الله العظيم.

ومسألة ثالثة، وهي إن الإدارة الكنسية في إثارتها هذا الموضوع، وفي إدارتها الصراع السياسي بشأنه، كسبت وخسرت، كسبت اعتقالها السيدة وفاء قسطنطين وسيطرتها المادية عليها، وكسبت ما تشيعه من ذلك لدى أي من أتباعها من أنه لن يكون أبدًا بعيدًا عن سيطرة الإدارة الكنسية، وأن يدها ستطوله أينما كان، وكسبت تأكيد هيمنتها على جماهير الأقباط، ولكنها خسرت قدرًا لا أقول كبيرًا ولكن أقول قدرًا معتبرًا، من مشاعر المودة والتراحم وحسن الظن في إطار الجماعة الوطنية، وبدت لدى الجميع متحيزة تبغي الانفراد والعزلة والسيطرة، وتبغي التميز وأن تكون ذات حقوق متميزة عن حقوق الآخرين، وهي لم تستدع المشترك الوطني العام في شأن ما تواجهه، مما تبدو به هذه الإدارة مستغنية عن هذا الاستدعاء، وهذا نظر قصير المدى فيما أظن، لم نلقه أبدًا في عهود الإدارات الكنسية السابقة في العصر الحديث. ولا كان هو مسلكها في سنين ماضية. كما أنها مست مشاعر إيمانية لدى المسلمين بالإصرار على أن تسلم مواطنة أسلمت إلى الكنيسة وعلى الانفراد بها من بعد دون إتاحة أية فرصة للاتصال بها من خارج رجال الإدارة الكنسية. ثم الاكتفاء بإعلان السيدة وفاء عودتها إلى دينها السابق إعلانًا مظنونًا بصدوره عنوة وكرهًا. ثم هي أيضًا تورطت في تأكيد الخصومة مع عدد من أجهزة الدولة، تحت مظنة الاطمئنان إلى استجابة القرار السياسي لها.

ومسألة رابعة، خسرتها الإدارة الكنسية، وهي أنها أفسدت على نفسها وعلى ذويها حجة كانت دائمًا تستحسن استخدامها متعلقة بحرية الأديان وحرية الاعتناق سواء دخولاً في الإسلام أو خروجًا منه. وذلك بما أصرت عليه من تسليم سيدة أسلمت إليها وبما أصرت عليه من عودتها إلى سابق دينها وعزلها عن الناس. فجاء مسلك الإدارة الكنسية هنا يناقض دعواها السابقة ويناقض مطلبها السابق.

ومن هنا نتكشف أن الإدارة الكنسية التي تعمل في مثل هذه المسائل يعوزها حسن التقدير وحسن الفهم للأوضاع والظروف. وهذا في ظني يحدث لأن الإدارة الكنسية عزلت نفسها فيما عزلت عن المدنيين من الأقباط الذين يندمجون في مجتمعهم ويحيون الحياة المشتركة مع مشاركيهم في الوطنية. حياة يومية مستمرة ومنتظمة في الأعمال الفنية والثقافية وغيرها ويكتسبون من ذلك حسًا مشتركًا ووعيًا مشتركًا وثقافة مشتركة. ونحن اليوم لا نجد أمثال مرقص حنا ولا ويصا واصف ولا مكرم عبيد ولا إبراهيم فرج. إن انفراد الإدارة الكنسية بالأمور عزلها عن رجالها أنفسهم وعن خبراتهم وتوازناتهم.

ومسألة خامسة، إننا في ذات الوقت الذي عرفنا فيه موضوع السيدة وفاء قسطنطين، مر علينا موضوع «الزاوية الحمراء» واختفى في طيات ما لا نعرف من خفايا. إن السيدة ماري عبد الله زكي زوج القس لويس نصر عزيز بكنيسة الزاوية الحمراء، قالت المصادر الكنسية أنها غابت عن منزلها اختلافًا مع زوجها ثم عادت إليه، ولكن ثمة مصادر أخرى تقول أنها كانت أسلمت وأعلنت إسلامها. وقال البعض أنها أشهرت إسلامها أمام شيخ الأزهر. وهذا أمر يتعين أن تنكشف تفاصيل وقائعه لنعرف الحقائق ويمكن التصدي لها بالمناقشة والعلاج بما يؤمن أفراد الناس ويرفع عنهم الإصر والأغلال وبما يحفظ على الجماعة الوطنية تماسكها بغير إفراط ولا تفريط وبالتقدير الصحيح للأوضاع والتوازنات. ■



هتـــافات الشـــباب في مقـر البطـريركيـة بطـلب التدخـل الأمـريكي أمر يتعين أن تقـلـق منـه البطـريركية ورجـالها



لا تراهنوا على ديجول إسرائيلى

الرجل الذى لا يتغير!

هنرى سيجمان



[١]

حين أعلن أريئيل شارون لأول مرة اعتزامه «فك الارتباط» من جانب واحد بغزة وتفكيك أربع مستوطنات معزولة شمالى الضفة الغربية، اعتقد الكثير من المراقبين أنه فى سبيله لتحقيق توقعهم بتحويله نفسه عاجلاً أم آجلاً إلى ديجول الإسرائيلى واتخاذه قرارات صعبة تنهى فى آخر الأمر الصراع الإسرائيلى الفلسطينى. وحتى هؤلاء الذين كان لديهم شك فى احتمال حدوث مثل هذا التحول، وكانوا يعتقدون أن شارون يقصد بالانسحاب من غزة خلق فعالية تؤدى فى الوقت ذاته إلى مزيد من الانسحاب من الضفة الغربية، إذ أنه يقضى بذلك على خرافة أن أى سعى لتفكيك المستوطنات سوف يجر البلاد إلى حرب أهلية. ولهذا السبب حظيت مبادرة شارون بالترحيب، ليس فقط من حكومة بوش، التى لم تجد أن شارون قد اتخذ أى إجراء من الفظاعة بحيث لا يستحق التأييد الأمريكى، بل كذلك من الاتحاد الأوروبى والأمم المتحدة وروسيا (الأعضاء الثلاثة الآخرون فى اللجنة الرباعية التى شُكِّلت للإشراف على تنفيذ «خارطة الطريق»).

ما عزز تصور أن يتحول المهندس الرئيسى لمشروع المستوطنات إلى قائد لحملة تدعو إلى إزالتها هو ذلك الصدع الذى يزداد اتساعًا بين شارون والكثيرين من حزبه الحاكم الليكود؛ الذى رفض بشدة اقتراحه طرح الانسحاب من غزة للاستفتاء فى ٢ مايو. وقد أخزت اللجنة المركزية لليكود شارون مرة أخرى فى ٣١ يوليو بالتصويت ضد اقتراحه إدخال حزب العمل فى الحكومة لخلق أغلبية فى مجلس وزرائه تؤيد الانسحاب (صوتت اللجنة لمصلحة القرار فى ٩ ديسمبر). وفى ١١ أكتوبر انضم كثيرون من حزب شارون الحاكم إلى المعارضة السياسية تأييداً لتحرك شكلى لرفض خطاب «حالة الأمة» بمناسبة افتتاح الدورة الشتوية للبرلمان الإسرائيلى. وكانت تلك هى المرة الأولى فى تاريخ إسرائيل التى تصوت فيها الكنيست الإسرائيلية للتعبير عن عدم الثقة فى خطاب الافتتاح الذى يلقيه رئيس الوزراء. وفى أعقاب ذلك صوتت أغلبية واضحة من أعضاء الكنيست فى ٢٦ أكتوبر تأييداً لخطة شارون، لتطغى بذلك على معارضته داخل حزب الليكود.

أقنع استعداد شارون للمخاطرة برئاسته للوزارة ولانقسام حزبه حول قضية الانسحاب من غزة الكثيرين فى

بترتيب مع:
The New York Review of Books

ترجمة: أحمد محمود

أبعد الجهات احتمالاً بأنه أدرك أخيرًا أنه «لا يمكنه محو حلم الفلسطينيين القومى بالقوة»، كما جاء فى مجلة «ذى إيكونوميست». ودعت المجلة «العالم الذى اعتاد تصوير مستر شارون على أنه شيطان» إلى أن يتمنى «له النجاح».

وبالمثل تساءل الكاتب الصحفى أفراهام تال «هل يتخلص شارون يومًا من الصورة الشيطانية الملتصقة به؟ إنه حتى حين يقرر اتخاذ الإجراءات لا يتخيل أحد قط أنه قادر على ذلك، حيث إنه يكافح ببسالة ضد قوى متشبثة بآرائها داخل حزبه وتحاول القضاء عليه. ومازال شارون يُصوَّر على أنه سياسى ماكر يموه نواياه الحقيقية باستمرار».

استشهاداً بمقال كنت قد نشرته فى صفحة الرأى بصحيفة «إنترناشونال هيرالد تريبيون»، انتقد تال «سيجمان ومن على شاكلته» لعدم فهمهم مقدار ما طرأ على شارون من تغيير. وأكد تال أن «شارون يدرك الآن أنه لكى تظل هناك دولة يهودية، لابد لإسرائيل من فك ارتباطها بأكبر عدد ممكن من الفلسطينيين»، وهو ما يعنى التخلص من غزة ومعظم الضفة الغربية.

بناء على ما قاله مراقبون كثيرون من هذا النوع، فليس شارون وحده هو الذى تغير، بل كذلك الجانب الفلسطينى. وهم يشيرون إلى «الحرس الجديد» الفلسطينى الذى يتحدى من يسمون «الأبوهات» (جمع أبو) الذين جاءوا من تونس مع ياسر عرفات؛ هؤلاء القادة الذين ينظر إليهم الجيل الشاب من الفلسطينيين الذين حصلوا على حقهم فى أن تُسمع أصواتهم، بالمشاركة فى الانتفاضة الأولى ويقبعون فى السجون الإسرائيلية، على أنهم فسدة وعجزة. وانتهت مقالة «ذى إيكونوميست» التى أشرت إليها إلى أن هذا الجيل الشاب من الفلسطينيين تعلم أنه «لا يمكنهم إزالة إسرائيل بالقوة».

ما يؤسف له أن هذه الآراء تقوم على قراءة مغلوطة لكل من الواقعين الإسرائيلى والفلسطينى. فشارون لا يوشك أن يوافق على شروط الحد الأدنى الخاصة بدولة فلسطينية يمكن أن تقوم. ذلك أن إصراره الشديد على تحاشى التعامل مع الفلسطينيين، ولو لمنع الفوضى فى أعقاب الانسحاب الموعود من غزة، وتوسيع النشاط الاستيطانى فى أنحاء الضفة الغربية، وهو ما زاد فى أعقاب خطط انسحابه، يدحض مثل هذا التفكير الذى توحى به الأمانى بأنه تغير.

أظهر أحدث تقرير من مراقبة المستوطنات فى حركة السلام الآن أن أعمال التشييد ووضع البنية التحتية تجرى فى ٤٧٤ موقعًا استيطانيًا فى الضفة الغربية وغزة، بما فى ذلك خمسون موقعًا تعدى فيها التوسع أو التشييد الجديد حدود المستوطنات، وذلك انتهاكًا للوعود التى قدمها شارون للرئيس بوش. فبحلول نهاية شهر أغسطس كان هناك حوالى ٣٧٠٠ وحدة سكنية تحت الإنشاء فى أنحاء الأراضى المحتلة. بل جرى إعداد الأرض لإقامة الآلاف من المنازل الأخرى؛ حتى فى مواقع حددها شارون باعتبار أنه سيتم الجلاء عنها ضمن خطة فك الارتباط. ويساعد ما يجرى تنفيذه الآن فى الوقت الراهن من تنمية وتوسيع للمستوطنات الرئيسية فى الضفة الغربية على تقسيمها إلى كانتونات فلسطينية غير متجاورة، هى فى واقع الأمر بانتوستانات يمكن أن يعيش فيها الفلسطينيون تحت الرقابة الإسرائيلية دون أن تكون لهم دولة موحدة خاصة بهم.

استمرت حكومة شارون فى نزع ملكية الأراضى فى الضفة الغربية، بدعوى أنها «أراضى الدولة»، لتوسيع المستوطنات بناء على معلومات من الإدارة المدنية الإسرائيلية. ومنذ بداية ٢٠٠٤، أُعلن أن حوالى ٢٢٠٠ دونم (٥٥٠ فدانًا) فى الضفة الغربية أراضى دولة، مقابل ١٧٠٠ دونم خُصصت لهذا الغرض فى العام السابق. وكما أشارت مراقبة المستوطنات فى حركة

والضفة الغربية. وسوف يُحرم سكانها من حرية الحركة اللازمة لأى احتمال للانتعاش الاقتصادى والاستثمارات الخارجية. ويبدو أن المقصود بإصرار شارون على أن يكون الانسحاب من غزة مبادرة إسرائيلية بالكامل، وألا يكون هناك تفاوض مع أى زعماء فلسطينيين، هو خلق حالة من الفوضى فى غزة تمكنه من القول: «انظروا إلى هؤلاء الناس العنيفين والفسدة والبدائيين الذين يجب أن نتجادل معهم: إنهم عاجزون عن إدارة أى شىء بأنفسهم».



حتى وقت قريب كان كثيرون يرفضون مثل هذه القراءة القاسية لنوايا شارون باعتبار أن فيها افتراء. إلا أن هذا مستحيل الآن، ذلك أن أقرب أصدقاء شارون وزملائه، وهو دوف فايسجلاس الذى شارك عن قرب فى صياغة وتنفيذ سياسات شارون باعتباره كبير مستشارى رئيس الوزراء ورئيسًا لهيئة الأركان، وصف

كانتونات وهمية» قبل أن يحدث هذا. وقال فايسجلاس: «لقد أزيلت بالفعل هذه الرزمة المسماة بالدولة الفلسطينية، بكل مستلزماتها من أجندتنا. وكل هذا ... بمباركة من الرئاسة (الأمريكية) وتصديق من مجلسى الكونجرس». وتحسبًا لأن يكون هناك من قد لا تزال لديه أوهام، فإنه يفسر فك الارتباط المقترح بأنه «فى الواقع فورمالديهايد. ذلك أنه يوفر الكمية اللازمة من الفورمالديهايد وبذلك فلن تكون هناك عملية سياسية مع الفلسطينيين». وكما أشار إفرايم سنيح عضو الكنيست من حزب العمل، فإنه «لابد من الإشارة إلى أن الفورمالديهايد هو السائل الذى تُحفظ فيه الأجسام الميتة».

من الواضح أن الأشخاص الوحيدين الذين لا يزالون غير مدركين لذلك، رغم توضيحات فايسجلاس شديدة التحديد، هم المسئولون فى واشنطن. فبعد إصدار مكتب شارون لبيان متوقع، ومضلل، تمامًا بأنه مازال ملتزمًا بخارطة الطريق، أعلن على الفور متحدث باسم الخارجية الأمريكية عدم شك هذه الإدارة

إصرار شارون الشديد على تحاشى التعامل مع الفلسطينيين. ولو لمنع الفوضى فى أعقاب الانسحاب الموعود من غزة. وتوسيع النشاط الاستيطانى فى أنحاء الضفة الغربية، وهو ما زاد فى أعقاب خطط انسحابه، يدحض مثل هذا التفكير بأنه تغير

السلام الآن، فإن هذا التخصيص يسمح للحكومات الإسرائيلية دائمًا بإقامة المستوطنات وتوسيعها، مما يمكنها من الالتفاف حول تعهدها بعدم نزع ملكية أية أراض فلسطينية أخرى من أجل بناء المستوطنات.



يرى شارون أن الانسحاب من غزة هو الثمن الذى لابد لإسرائيل أن تدفعه إن هى أرادت استكمال تحويل الضفة الغربية إلى كانتونات تخضع لسيطرة إسرائيل. ومن المهم كذلك تحويل غزة إلى نموذج حى للسبب فى عدم استحقاق الفلسطينيين أن تكون لهم دولة مستقلة. وفى ظل الشروط التى ألحقها شارون بفك الارتباط، سوف توجد غزة، وهى مساحة تساوى ١.٢٥ بالمائة من فلسطين زمن الانتداب وتضم ٣٧ بالمائة من السكان الفلسطينيين، فى المقام الأول باعتبارها سجنًا كبيرًا معزولاً عن العالم، بما فى ذلك جيرانها المباشرون؛ أى مصر والأردن

بتفصيل شديد مضمون فك الانسحاب من غزة وغرض شارون منه. فقد أكد بصراحة فى مقابلة مطولة أجرتها معه صحيفة «ها آرتس» أن الغرض من فك الارتباط، الذى أقنع به هو وشارون الرئيس بوش ومجلسى الكونجرس لإقراره، هو منع أية عملية سلام، وإلقاء خارطة الطريق الخاصة ببوش فى غياهب النسيان، وإعاقة قيام دولة فلسطينية من أى نوع.

من الواضح أن فايسجلاس كان يخشى من وجود إسرائيليين لا يزالون يعتقدون، حتى بعد المقابلة التى أُجريت معه، أن الانسحاب من مستوطنات غزة وقليل من مستوطنات الضفة الغربية الذى اقترحه شارون قد يؤدى إلى مزيد من الانسحابات فى الضفة الغربية؛ وهى مقولة روَّج لها شيمون بيرس رئيس حزب العمل الذى ينتظر على أحر من الجمر دعوة من شارون للانضمام إلى حكومته (وقد تلقاها). ويؤكد لنا فايسجلاس أنه بناء على الشروط التى ربطها شارون باستئناف عملية السلام فإن «الفلسطينيين سوف يتحولون إلى

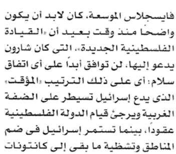
فى التزام إسرائيل المستمر بخارطة الطريق وبرؤية «الدولتين» الخاصة بالرئيس بوش، بل إنه «ليس هناك ما يدعو إلى» هذا الشك.

ليس ما يلفت الانتباه أكثر من غيره بشأن هذا كله هو خداع شارون فيما يتعلق بأغراض فك ارتباطه أو ترويج الإدارة الأمريكية أثناء انتخابات الرئاسة؛ بل هو بالأحرى تلك العجرفة التى تسمح لفايسجلاس بالتباهى بغش إسرائيل وخداعها دون خوف مما قد يلحقه ذلك من ضرر بخطة شارون، حيث إنه وشارون متأكدان من وجود بوش والكونجرس فى جيبيهما.

والشىء غير المؤكد هو لماذا وقَّع بوش خطابه المؤرخ فى ١٤ أبريل الذى وضع فايسجلاس مسودته، ليعطى بذلك موافقة أمريكا على خطة شارون لدفن القضية القومية الفلسطينية بإضفاء الشرعية على المستوطنات الإسرائيلية. هل فعل ذلك انطلاقًا من السذاجة الشديدة، أم لأنه تواطأ مع خداع شارون وهو يعلم أنه يفعل ذلك؟

حتى بدون إجراء مقابلة





فايسجلاس الموسعة، كان لابد أن يكون واضحًا منذ وقت بعيد أن «القيادة الفلسطينية الجديدة» التى كان شارون يدعو إليها، لن توافق أبداً على أى اتفاق سلام: أى على ذلك الترتيب «المؤقت» الذى يدع إسرائيل تسيطر على الضفة الغربية ويرجئ قيام الدولة الفلسطينية عقوداً، بينما تستمر إسرائيل فى ضم المناطق وتشظية ما بقى إلى كانتونات منعزلة.

لا أساس للادعاء الإسرائيلى الذى يروج له إيهود باراك، و«ذى إيكونوميست» بأن هدف الجيل الفلسطينى القديم هو القضاء على إسرائيل. ذلك أنه لا الحرس القديم ولا الحرس الجديد يؤمن بهذا الهدف؛ فهم يدركون أن ذلك أمر لا يمكن تحقيقه بحال من الأحوال. إلا أن المجموعتين سوف تقاومان تقديم تنازلات إقليمية لإسرائيل، ما لم تكن مصحوبة بمقايضة عادلة للأراضى على جانبى حدود ما قبل ١٩٦٧ يتفق عليها الطرفان فى مفاوضات السلام. وليس هناك أى فرق فى هذه المسألة بين «الأبوهات» ومن يتحدثونهم.




يطالب من يرتبطون بالحرس الجديد بوضع حد لفساد قادة فتح من الزمن القديم الذين يهيمنون على السلطة الفلسطينية؛ كما أنهم يطالبون القيادات الجديدة التى يمكنها صياغة منهج إستراتيجى مترابط للكفاح من أجل إقامة الدولة الفلسطينية، وهو الشىء الذى عجز عرفات عن تقديمه. أما إذا كان الحرس الجديد سينجح فى إيجاد تلك الإستراتيجية أم لا، وإذا كانت تلك الإستراتيجية ستقوم على العنف أم ستنبذه، فأمر يحدده إلى حد كبير استعداد إسرائيل لأن تؤكد للفلسطينيين أن الدولة القابلة للتطبيق يمكن تحقيقها بالوسائل غير العنيفة. وهذا التأكيد لا يقدمه اقتراح شارون فك الارتباط مع غزة من جانب واحد. فالواقع هو أن هناك عزماً على إعاقة قيامها، كما يعلم الجميع من مقابلة فايسجلاس.

[٢]

أسىء فهم هجمات اليمين على شارون. فشارون ومنتقدوه اليمينيون مختلفون على ما إذا كان ينبغى السماح للفلسطينيين بتسمية ترتيب أشبه بالفصل العنصرى يتكون من ثلاثة كانتونات منفصلة ومعزولة بالضفة الغربية دولة أم لا. ذلك أنه بينما يؤكد شارون أنه يمكنهم تسميتها كذلك، وإلا فإن الولايات المتحدة سوف ترفض الترتيب، يقول كثيرون فى حزب الليكود، ومنهم بنيامين نتنياهو، إنه فى حال منح إسرائيل الفلسطينيين الحق ولو فى إقامة دولة اسمية، فسوف يثير هذا حركة ديناميكية تجاه السيادة لن يمكن لإسرائيل السيطرة عليها.

ورغم الخطاب المسىء والعنيف الذى يوجهه معظم قادة حركة الاستيطان لشارون، فهم يفهمون أن ما يدعو إليه شارون من فك ارتباط بغزة من جانب واحد مقصود به فى الواقع ضمان سيطرة إسرائيل الدائمة على الضفة الغربية. إلا أنهم يخشون كذلك ما يأمل فيه اليسار الإسرائيلى؛ وهو أن إزالة أية مستوطنة سوف يرفع الحظر الذى طالما كان موجوداً ويفتح الباب أمام إزالة المستوطنات حتى فى الضفة الغربية. بل إنهم لا يتفقون مع شارون على كون هذا الانسحاب ثمنًا لابد لإسرائيل أن تدفعه. وهم مقتنعون بأن عدم موافقة الولايات المتحدة على استمرار ضم إسرائيل للأراضى الفلسطينية، حتى فى الضفة الغربية، لن يحدث فرقًا كبيراً، ذلك أن الغلبة فى النهاية لـ «الواقع على الأرض». ثم ألم يقل الرئيس بوش فى خطابه إلى شارون فى ١٤ أبريل إن الولايات المتحدة تعترف بأن على الفلسطينيين الاعتراف بـ «الواقع الجديد» على الأرض (الذى خلقته إسرائيل من جانب واحد) فى أى اتفاق للسلام؟

إلا أن هناك سبباً آخر لذلك الغضب الشديد الذى يميز رد فعل بعض المستوطنين المتطرفين وحاخاماتهم (ومن بينهم هؤلاء المعروفون داخل إسرائيل بـ«شباب قمة التل» الذين شجعهم شارون حين كان وزيراً للخارجية بعد التوقيع على مذكرة واى ريفر عام ١٩٩٨ بين إسرائيل والفلسطينيين. التى نصت على «إعادة نشر» تدريجى للقوات الإسرائيلية فى الضفة الغربية. على «اغتصاب أكبر عدد ممكن من قمم التلال فى الضفة الغربية»). وكما أشار بعض المراقبين الإسرائيليين، فإن هناك دولتين بالفعل بين نهر الأردن والبحر المتوسط: وهما دولة إسرائيل ودولة المستوطنين اليهود فى الضفة الغربية وغزة. وفى دولة المستوطنين هذه، لا تطبق الأعراف والقوانين الإسرائيلية، وتذعن الشرطة الإسرائيلية وقوات الدفاع الإسرائيلية للمستوطنين إلى حد كبير. ونادرا ما يلقى القبض على المستوطنين الذين يلحقون أضراراً بالمزارعين الفلسطينيين أو يقتلونهم ويتلفون أملاكهم وأراضيهم الزراعية، ثم يفلتون فى كل الحالات تقريباً من العقاب.

نجحت دولة المستوطنين هذه فى تجنيد شبكة من المؤيدين داخل دولة إسرائيل، بما فى ذلك أعضاء مجلس الوزراء الذين يرأسون وزارات عديدة تمدهم. سراً وبطريقة إجرامية، ودون أية محاسبة علنية. بمئات الملايين من الدولارات لتوسيع المستوطنات والبنية التحتية. ولا يعترف هؤلاء المستوطنون بحق دولة إسرائيل ومسئوليها المنتخبين فى التدخل فى حكمهم الذى يوحى به إيمانهم بصحة ما يقومون به فى دولة المستوطنين هذه. ويرى هؤلاء قرار شارون تفكيك المستوطنات فى غزة تحديًا لـ«سيادتهم».

رغم ذلك فإنه مهما كانت خلافات شارون ومنتقديه من الليكود بشأن دلالات الألفاظ والتكتيكات، وحول ما إذا كان سيُسمح بالخروج من غزة أم لا، فإنهم يشتركون أساساً فى تطابق فهمهم لعلاقات إسرائيل مع الشعب الفلسطينى ومع المناطق. ولم يصف أحد هذا الفهم بوضوح أكثر مما وصفه به عوزى آراد مستشار السياسة الخارجية حين كان نتنياهو رئيساً للوزراء. ويعمل آراد الآن فى معهد العلوم المتكاملة فى هرتزليا الذى يدلى فيه شارون ورؤساء المؤسسة الأمنية بإسرائيل فى اجتماعاته السنوية ببعض أهم تصريحاتهم. وفى الاجتماع الذى عُقد فى شهر ديسمبر من عام ٢٠٠٣ أعلن شارون اعتزامه اللجوء إلى إجراءات من طرف واحد سوف تخدم احتياجات إسرائيل.



فى مقال فى صحيفة «ها آرتس»، سخر آراد من مقولة إنه بما أن اليهود سوف يصبحون أقلية فى فلسطين بسبب ارتفاع معدل المواليد بين الفلسطينيين، فإن عليهم إما أن ينسحبوا من المناطق أو يفرضوا نظاماً للفصل العنصرى على الفلسطينيين، إن هم أرادوا الحفاظ على الهوية اليهودية للدولة. وقد كتب يقول إنه «طوال العقد المنصرم كانت الحكومات الإسرائيلية كافة تنفذ فك ارتباط سياسياً عن الشعب الفلسطينى فى المناطق. وقد مضى وقت طويل على الجلاء عن مدن وبلدات الضفة الغربية. ولم يعد عدد الفلسطينيين من النهر للبحر متناسباً مع إسرائيل باعتبارها دولة ديمقراطية يهودية».

الواقع أن حكومة جنوب أفريقيا العنصرية «فكت الارتباط» كذلك عن البانتوستانات التى أقامتها وطنًا للأغلبية السوداء. ولا يبدو أن آراد ومن يؤيدون سياسات شارون لا يدركون، أو لا يهمهم، أن «فك ارتباط» جنوب أفريقيا على وجه الدقة هو ما ميَّز نظامها العنصرى، وأن فك الارتباط سوف يسفر



يرى شارون أن الانسحاب من غزة هو الثمن الذى لابد لإسرائيل أن تدفعه إن هى أرادت استكمال تحويل الضفة الغربية إلى كانتونات تخضع لسيطرة إسرائيل



عن نتيجة مشابهة بالنسبة لإسرائيل، إن هى أصرت على اتباع نموذج جنوب أفريقيا بتمسكها بجزء كبير من الضفة الغربية و«كنتنة» الباقى.

إحدى مفارقات التاريخ أن اليهود، سواء فى الولايات المتحدة أو أوروبا أو إسرائيل، الذين شاركوا بصورة كبيرة جداً فى الكفاح من أجل حقوق الإنسان العالمية والحريات المدنية مضطرون الآن لتأييد سياسة الحكومة اليمينية التى تهدد بتحويل إسرائيل إلى دولة عنصرية. ذلك أنه إذا حوّل شارون انسحابه الموعود من غزة إلى وجود فى الضفة الغربية لا سبيل إلى إخراجه منها. وهى النقطة التى يصر كثير من المراقبين على أن بلوغها قد تحقق. فمن المؤكد أن تفضى سياساته إلى نظام عنصرى.

هذا الاحتمال كابوس لا يقتصر الشعور به على منتقدى شارون بين اليسار. بل نجد أن اليمينى إيهود أولمرت، نائب رئيس وزراء إسرائيل، قد حذر من دولة الفصل العنصرى هى الاتجاه الذى تسير فيه الدولة اليهودية. ومؤخراً كتب أكثر المعلقين الإسرائيليين احتراماً ناحوم بارنيا يقول أنه:

بعد سبعة وثلاثين عاماً من الاحتلال، أصبحت إسرائيل تبدو فى أعين جزء كبير من العالم دولة منبوذة. فهى وإن لم تصبح بعد جنوب أفريقيا الفصل العنصرى، فإنها تنتمى بالقطع إلى العائلة نفسها.



لا شك فى أن الإرهاب الذى لجأت إليه بعض العناصر داخل الحركة الوطنية الفلسطينية، وخاصة ذلك الإرهاب الذى يستهدف المدنيين، كان تهديداً أمنياً كبيراً للشعب الإسرائيلى. ولكن لا يمكن اتخاذ هذا التهديد ذريعة لسياسات سوف تأتى بحكم الفصل العنصرى إلى غزة والضفة الغربية. فليس صحيحاً أن الإرهاب يهدد وجود دولة إسرائيل. وحتى إذا كان هذا صحيحاً، فإنه تهديد يمكن أن تتصدى له إسرائيل بفاعلية أكبر من داخل حدودها ما قبل ١٩٦٧، ذلك أن تلك هى دولتهم. ولسوف يخسر الفلسطينيون الكثير إن هم استمروا فى الإرهاب، وسوف يسعون إلى وقفه. والحقيقة هى أن إسرائيل حققت قدراً أكبر من النجاح فى مواجهة الإرهاب العابر للحدود القادم من الدول المجاورة أكثر مما حققته فى مواجهة إرهاب الشعب الغاضب الخاضع لاحتلالها.

ليست فكرة أن الطريقة الوحيدة لمحاربة الإرهاب هى استمرار الاحتلال ما تؤمن به أعداد كبيرة داخل إسرائيل بشأن أمن البلاد ويتناقض مع المنطق والتجربة. فمنذ حوالى عشرين عاماً كانت غالبية كبيرة من الإسرائيليين تؤمن بأن مصالحها الأمنية الأكثر أهمية تقتضى منهم البقاء فى جنوب لبنان. وهم يؤمنون بالشىء نفسه فيما يتعلق بوجودهم فى مرتفعات الجولان. ولكن أمن إسرائيل على طول الحدود الشمالية تحسن منذ انسحابها من جنوب لبنان، ولم يزدد سوءاً، رغم حقيقة أن حزب الله استطاع التباهى بأنه طرد قوات الدفاع الإسرائيلية الجبارة. ومؤخراً قال موشى يعالون رئيس هيئة أركان قوات الدفاع الإسرائيلية إنه، شأنه شأن أسلافه الثلاثة من رؤساء هيئة الأركان، يعتقد أن أمن إسرائيل لن يضار بشىء إن أعيدت الجولان إلى سوريا.

الإسرائيليون مقتنعون كذلك بأن دخول جدار إسرائيل العازل بعمق فى الأراضى الفلسطينية ضرورى لأمنهم، وأن رأى محكمة العدل الدولية الأخير بعدم قانونيته وضرورة إزالته يمكن تفسيره فقط من خلال ما يزعمونه من معاداة المحكمة للسامية. إلا أن ناحوم بارنيا عرض فى مقاله الأخير فى «يديعوت أحرونوت» الرأى المعاكس الذى يؤمن به كثيرون من أفضل خبراء الأمن فى إسرائيل. فقد قال إن الجدار العازل كان لابد أن يقوم على الخط الأخضر، دون انحرافات أو خداع. وبهذه الطريقة كان يمكن بناؤه بسرعة ودون عواقب قانونية وأضرار سياسية، باعتباره سوراً أمنياً، وليس حدوداً سياسية.... إلا أن مخططى خط سير السور، من رئيس الوزراء فما أدنى. فضلوا محاولة خداع العالم. فقد فضلوا لعب السياسة على التركيز على الأمن.

وكتب شلومو جازيت، الجنرال المتقاعد الذى كان مسئولاً من قبل عن الاستخبارات العسكرية بقوات الدفاع الإسرائيلية، فى صحيفة «معاريف»:

فلنواجه الحقائق. لقد حولنا السور، الذى هو شديد الأهمية، من سور أمنى إلى سور سياسى، وهذا هو السبب فى هزيمتنا الشديدة. ما قيل فى لاهاى لم يكن بشأن احتياجات إسرائيل الأمنية، بل إنه يتعلق بحق إسرائيل فى أن تقيم مستعمرات يهودية سياسية فى عمق يهودا والسامرة.

[٣]

من الواضح أنه لم يكن هناك شىء أكثر مباشرة فى جعل شارون يصمم على تحاشى أية عملية سياسية من الإرهاب الفلسطينى الموجه إلى المدنيين الإسرائيليين. فقد استغل شارون الإرهاب وإخفاقات عرفات القاتلة فى بناء المؤسسات الفلسطينية للتشكيك فى المشروع القومى الفلسطينى برمته وللقضاء على من سعوا إلى مساعدته على النجاح سواء أكانوا داخل إسرائيل أم فى المجتمع الدولى. ولكن الإخفاقات الفلسطينية لا تضفى المشروعية على سياسات شارون، أو سياسات حكومة بوش: فللفلسطينيين الحق فى إقامة دولة فى الضفة الغربية وغزة ليس لأنهم اتبعوا معايير معينة حددها شارون، ذلك الرجل الذى يأمل فى الاستيلاء على جزء كبير من أرضهم، أو لأن بوش لديه «رؤية» خاصة بدولتين تعيشان جنباً إلى جنب، بل بناء على مبادئ تقرير المصير القومى المقبولة عالمياً.

سبق أن اعترف المجتمع الدولى بتطبيق هذه المبادئ على عرب فلسطين وأقرها حين تبنت الأمم المتحدة القرار الذى يقسم فلسطين إلى دولتين عربية ويهودية فى عام ١٩٤٧. وحق الفلسطينيين فيما أكده المجتمع الدولى فى ذلك القرار باعتباره إرثاً لهم لم يلغه سلوك عرفات السيئ أو فشل مؤسسات السلطة الفلسطينية، التى يجب الإشارة إلى أنها وفرت حرية ومحاسبة أكبر بكثير مما هو عليه الحال فى كثير من الدول العربية المجاورة.



من المؤسف أن ما كشف عنه فايسجلاس بشأن دوافع شارون للانسحاب من غزة، وهو ما يشير إلى أن الفلسطينيين ليس لهم شريك إسرائيلى فى السلام، سوف يكون له أثر ضعيف على إدعاء إسرائيل المستمر بعدم وجود شريك فلسطينى يمكنهم التفاوض معه. وربما لن يكون لتصريح فايسجلاس أثر يزيد عن أثر ما كشف عنه من قبل أكبر مسئولى الاستخبارات والأمن فى إسرائيل من أن انتفاضة سبتمبر ٢٠٠٠ لم يخطط لها عرفات، وإنما كانت نوبة غضب فلسطينية عفوية تنبئوا بها قبل وقت طويل من حدوثها.

حذر عامى يعالون رئيس الشين بيت الإسرائيلية فى عهد إيهود باراك (وقبل ذلك رئيس البحرية الإسرائيلية) رئيس الوزراء باراك من أن تزايد المستوطنات الذى لا قيد عليه فى ظل حكومته وإهماله لعملية السلام الفلسطينية لمصلحة التوصل إلى اتفاقية سورية (نعرف الآن من مذكرات الرئيس كلينتون ودينيس روس أنها فشلت لأن باراك تراجع عن الاتفاق)، وفوق هذا وذاك، خلق ما عانى منه الفلسطينيون فى المناطق من شدائد ومهانة موقفاً متفجراً لم يكن

لا أساس للادعاء الإسرائيلى الذى يروج له إيهود باراك. و«ذى إيكونوميست». بأن هدف الجيل الفلسطينى القديم هو القضاء على إسرائيل. ذلك أنه لا الحرس القديم ولا الحرس الجديد يؤمن بهذا الهدف





يحتاج سوى إلى شرارة كى تشعله. وطبقاً لما قاله أيالون، فقد كانت تلك الشرارة هى زيارة شارون إلى جبل المعبد فى سبتمبر من عام ٢٠٠٠ التى قُصد بها أن تكون مستفزة. وكانت تلك كذلك هى النتيجة التى توصلت إليها لجنة ميتشل فى أعقاب بحثها المتأنى لأسباب الانتفاضة. وذكر أيالون مراراً أنه لم يكن لدى الشين بيت أية أدلة على تخطيط عرفات للانتفاضة الثانية. فلو كان فعل ذلك لعلمته الشين بيت.

فرضية شارون وكثيرين غيره من القادة الإسرائيليين بأن هدف عرفات لم يكن دولة فلسطينية فى الضفة الغربية وغزة وإنما فى كل فلسطين استبعدها الجنرال الاحتياط عاموس مالكا الذى كان رئيساً لاستخبارات قوات الدفاع الإسرائيلية فى عهد باراك، باعتبار أنه لا أساس لها. وقد اتهم ومعه غيره من كبار مسئولى الاستخبارات عاموس جيلاد الذى كان مسئولاً عن فرع الأبحاث باستخبارات قوات الدفاع الإسرائيلية بالكذب حين ألمح إلى أن رأيه القائل بأن هدف عرفات هو تفكيك إسرائيل يقوم على معلومات استخباراتية. وعلى خلاف ذلك قال مالكا:

تحدثت كل التقييمات الاستخباراتية عن رغبة عرفات فى الاستمرار فى العملية السلمية للوصول إلى تسوية دائمة تقوم على وجود دولتين.... ولو أجيبت مطالبه لوقّع الاتفاقية. أما إذا لم تجب فكان سيسير فى اتجاه الأزمة ليخلق ضغطاً محلياً وعالمياً على إسرائيل كى تكون أكثر مرونة فى مواقفها، تماماً مثلما فعل فى الماضى.

كما استبعد مالكا اتهام عرفات بالتآمر للقضاء على إسرائيل باعتباره «محض هراء».

ومع ذلك لم تحقق كل تلك الأمور التى كُشف النقاب عنها أى تقدم وسط ذلك الاقتناع واسع الانتشار بأن عرفات هو صاحب الانتفاضة، وأنه من قادها ونسقها حتى قبل أن يدخل محادثات السلام مع باراك فى كامب ديفيد، وأنه رفض مقترحات السلام التى قدمها باراك لأن هدفه الحقيقى كان ولا يزال القضاء على دولة إسرائيل. ولا يمكن للإسرائيليين أن يتصوروا أى تفسير آخر لرفض عرفات مقترحات باراك «السخية» فى كامب ديفيد. ومن الواضح أن احتلال إسرائيل للضفة الغربية الذى دام أربعة عقود قد أصاب خيال المواطنين الإسرائيليين الأخلاقى بالبلادة بحيث لم يرد على بالهم أن طلب باراك توسيع أرض إسرائيل التى تمثل بالفعل ٧٨٪ من فلسطين بإضافة أراض فلسطينية مستقطعة من الـ٢٢ بالمائة. وهى أقل من نصف ما خصصته الأمم المتحدة للدولة الفلسطينية فى عام ١٩٤٧. التى بقيت للفلسطينيين لا يمكن لأى فلسطينى أن يعتبره سخياً بحال من الأحوال.



بعد سبعة وثلاثين عاماً من الاحتلال، أصبحت إسرائيل تبدو فى أعين جزء كبير من العالم دولة منبوذة. فهى وإن لم تصبح بعد جنوب أفريقيا الفصل العنصرى، فإنها تنتمى بالقطع إلى العائلة نفسها



[٤]

بعد أن رحل عرفات، سوف تتاح لشارون الفرصة كى يثبت بطلان اتهامات منتقديه له بأنه استغل عرفات دون خجل، وكذلك بطلان استغلاله مقولة «عدم وجود شريك» كذريعة لاستمرار ضم إسرائيل للضفة الغربية. وهو بإمكانه أن يفعل ذلك بإنهاء الإجراءات الأحادية واستئناف محادثات السلام القائمة على القبول غير المشروط لخارطة الطريق مع القيادة الفلسطينية الجديدة، أى بدون التحفظات الأربعة عشر المنطوية على التعجيز التى تبناها مجلس وزرائه فى ٢٧ مايو عام ٢٠٠٣ وأفرغت قبول إسرائيل لخارطة الطريقة من أى معنى.

تتطلب خارطة الطريق من السلطة الفلسطينية بذلك جهود تدل على حسن النية لوقف العنف بتعزيزها قوات الأمن التابعة لها وتفكيك الميليشيات والجماعات الإرهابية. ولن يحدث هذا بين عشية وضحاها، ولكن لكى ينجح سوف يتعين على إسرائيل دعم القيادة الجديدة بوقف النشاط الاستيطانى وإزالة نقاط التفتيش والسحب التدريجى لقوات الدفاع الإسرائيلية إلى مواقعها قبل الانتفاضة. وإذا أصر شارون من جديد على عدم حدوث ذلك إلى أن يتوقف العنف وتقوم الديمقراطية الجيفرسونية فى الضفة الغربية وغزة، فحينئذ سوف نعرف أنه مازال على خداعه القديم ولا يعتزم إشراك الفلسطينيين فى المفاوضات السياسية.

إذا ارتفع شارون إلى مستوى الحدث، فسوف يثبت أنه حوّل نفسه بالفعل إلى رجل دولة، ولن يدين له الإسرائيليون والفلسطينيون وحدهم بهذا الفضل، بل العالم كله. أما إذا سوّف وقضى على القيادة الفلسطينية الجديدة مثلما قضى على محمود عباس حسن تولى رئاسة مجلس الوزراء الفلسطينى منذ أكثر من عام، فحينئذ لابد أن يتضح دور شارون المدمر فى عملية السلام للجميع فى آخر الأمر.

تتحدى نهاية رئاسة عرفات كذلك الإدارة الأمريكية المقبلة. فهل ستكرر عدم وفاء الرئيس بوش بوعده فى العام الماضى بـ«توجيه القطيع» على الجانبين نحو ضمان الالتزام بخارطة الطريق، أم هل ستقوم بدور الوسيط الأمين المستعد للقيام بما لا يمكن أن يقوم به سوى القوة الكبرى لإنهاء الصراع؟

إذا لم يستجب أى من الفلسطينيين أو الإسرائيليين أو كلاهما لهذه الانفراجة غير المتوقعة للعودة إلى خارطة الطريق، ولم تتدخل الولايات المتحدة بقوة لمنع مثل هذا الإخفاق، فلابد للمجتمع الدولى أن يتخلى فى آخر الأمر عن نموذج «التيسير» الذى كان أساساً لكل ما سبق من مبادرات سلام الشرق الأوسط الأمريكية وغير الأمريكية. فالتيسير يفترض أن يفضل الخصوم رغم خلافاتهم التوصل إلى حل لصراعهم على استمراره، وهو الموقف الذى كان قائماً أثناء فترة أوسلو من عام ١٩٩٣ حتى ٢٠٠٠ (باستثناء فترة تولى بنيامين نتنياهو لرئاسة الوزراء). ويقصر التيسير دور الطرف الثالث على مساعدة الطرفين فى التغلب على العقبات التى تقف فى سبيل تحقيق الهدف الذى يرجوه كل منهما. إلا أنه حين تولى شارون السلطة، بات الطرفان يعتقدان أنهما سوف يكسبان من استمرار الصراع أكثر مما يحققانه نتيجة لحله، وبات بذلك نموذج التيسير غير ذى صلة بالموضوع.



لابد أن يكون واضحاً أن التيسير لم يعد يحمل أى أمل فى إنهاء الصراع. بل إن النزعة التدخلية وحدها هى التى تحمل هذا الأمل فى طياتها. وبما أن الصراع يقتضى تكلفة بشرية غير متوقعة ويعرض المصالح الإستراتيجية المهمة لكثير من الدول الأخرى للخطر، فلم يعد ينبغى للمجتمع الدولى السماح له بالاستمرار. وعليه فإنه ينبغى أن تدعو الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبى وروسيا والولايات المتحدة، إن أمكن، إلى عقد مؤتمر دولى لا يتوقف على موافقة، أو حتى مشاركة، الفلسطينيين والإسرائيليين الذين أثبتوا بما لا يدع مجالاً للشك أنهم لو تُركوا لرغباتهم فسوف يدعون الصراع يزداد سوءاً على سوء. ولسوف يكون هدف هذا المؤتمر الدولى هو تبنى المبادئ التى أُقرت دولياً فيما يخص قضايا الحل الدائم الرئيسية فى الصراع الإسرائيلى الفلسطينى.

هذه المبادئ معروفة على نطاق واسع وتحظى بقدر كبير من التأييد، ولا ينبغى أن يكون من الصعب التوصل إلى إجماع دولى على دعمها. وبالإضافة إلى شرط أن تكون حدود ما قبل ١٩٦٧ هى النقطة التى لابد أن تبدأ من عندها المفاوضات، وهو الشرط الذى تتضمنه بالفعل

خارطة الطريق، سوف تتضمن كذلك الشروط التالية: قيام التغييرات الإقليمية على مبادلات متكافئة على الجانبين، وممارسة حق عودة اللاجئين الفلسطينيين فى دولة فلسطين الجديدة، وتحول الأجزاء العربية من القدس إلى جزء من الدولة الفلسطينية وعاصمة لها. إضافة إلى ذلك، سوف يتعين عمل ترتيبات خاصة لجبل المعبد/ الحرم الشريف. إذ ينبغى تقسيم السيادة على تلك الأماكن المقدسة بناء على المقترحات السابقة؛ أى أن تكون السيادة على الحرم للفلسطينيين وعلى حائط المبكى وما يتصل به من مبان لإسرائيل، أو أن يوضع حاجز «أفقى» يعطى السيادة فوق الأرض فى جبل المعبد/الحرم الشريف للفلسطينيين، والسيادة تحت الأرض للإسرائيليين. وبديل ذلك هو الالتفاف حول مسألة السيادة الإسرائيلية أو الفلسطينية على الأماكن المقدسة بوضع ترتيبات إدارية يشارك فيها طرف دولى ثالث.

لن يكون بمقدور أى من الطرفين تغيير هذه الشروط إلا بالاتفاق فيما بينهما. وسوف يخضع الطرف الذى يرفضها أو يتخذ إجراءات أحادية مخالفة لتلك الشروط للعقوبات الاقتصادية والدبلوماسية. وعلى أقل تقدير، سوف يحرم هذا التدخل الدولى الواضح والحاسم الطرف المعتدى من أى احتمال للحصول على الاعتراف الدولى بالإجراءات المخالفة للمبادئ التى جرى إقرارها دولياً فيما يخص اتفاقية السلام الإسرائيلية الفلسطينية.



لا شك فى أنه من غير المحتمل إلى حد كبير أن توافق إدارة بوش المنتخبة حديثًا على الانضمام إلى هذا المؤتمر أو دعم هذا الدور التدخلى. وسوف تجد واشنطن نفسها فى وضع حرج يضطرها إلى القول بأن الشروط المحتمل صدورها عن هذا المؤتمر الدولى ليست ضمن خارطة الطريق أو دعم بوش المتكرر لحل الدولتين. كما أنه ليس من المستحيل أن تكون الإدارة الجديدة أكثر انفتاحاً على الأفكار الجديدة الخاصة بإنهاء الصراع مما كان المتحدث باسمها على استعداد للاعتراف به أثناء الحملة الانتخابية الساخنة. وأعتقد أن الشىء المؤكد هو أنه بعد أن كانت أوروبا والأمم المتحدة وروسيا ذيولاً للطائرة الورقية الأمريكية فى جهود اللجنة الرباعية التى لا طائل من ورائها لتنفيذ خارطة الطريق، لن يوافق أى منها على الاستمرار فى القيام بهذا الدور. وبينما لم يقطع الاتحاد الأوروبى والأمم المتحدة شوطًا كبيرًا فى إنهاء الصراع الإسرائيلى الفلسطينى قبل الانضمام إلى اللجنة الرباعية، فقد بات وضعها منذ ذلك الوقت أكثر تهميشًا. فلم يزد نفوذها على إسرائيل أو الفلسطينيين، بينما ازداد الصراع بشاعة عن أى وقت مضى.

من الواضح أن إطار المبادئ هذا الذى يحظى بموافقة دولية لن ينفذ نفسه بنفسه، وسوف ترفضه إسرائيل، التى هى أقوى الطرفين. وربما اعترض الفلسطينيون كذلك على بعض الشروط، كذلك الشرط الذى ينص على إعادة توطين اللاجئين الفلسطينيين فى الدولة الفلسطينية الجديدة وفى الدول المستعدة لاستقبالهم. غير أن أهمية هذا الجهد الدولى هى أنه سوف يغير حساب التكلفة والأرباح الذى سوف يهتم به الجانبان. وسوف يتأثر ذلك الحساب كثيراً بتوقع حدوث أضرار لعلاقات الطرف المعتدى الدبلوماسية والاقتصادية مع جزء كبير من المجتمع الدولى، وعدم توقع حصوله على الاعتراف الدولى بما قد يتخذه من إجراءات أحادية.

لا يمكن أن يغفل هذه النتيجة حتى حكومة إسرائيل اليمينية، كما يتضح من الإشارات الأخيرة الصادرة من داخل وزارة الخارجية الإسرائيلية بشأن الآثار المدمرة للسياسات الإسرائيلية التى يرى الاتحاد الأوروبى أنها تحول إسرائيل إلى دولة فصل عنصرى. ورغم السخرية الصادرة عن شارون وحكومته رداً على رأى محكمة العدل الدولية بشأن عدم مشروعية مسار الجدار العازل الإسرائيلى، فقد أثر ذلك الرأى على بعض القرارات التى اتخذتها منذ ذلك الوقت المحكمة الإسرائيلية العليا وقوات الدفاع الإسرائيلية بشأن مسار السور. بل إن حكومة شارون اليمينية نفسها أصيبت بصدمة جعلتها تفيق حين صوتت كل الدول الأعضاء فى الاتحاد الأوروبى، بما فى ذلك الدول العشر الجديدة، التى كان شارون يعتقد أنها أكثر تعاطفاً مع سياساتها، فى ٢٠ يوليو لمصلحة قرار مجلس الأمن الداعى إلى إزالة السور العازل.

ويتوقف الكثير الآن على احتمال أن تكون تلك الوحدة الأوروبية غير المتوقعة بشأن عملية السلام فى الشرق الأوسط بشيراً بأشياء فى سبيلها للحدوث. ■



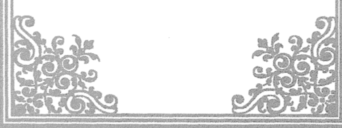
نجيب محفوظ

أصداء من الحكمة

نجيب محفوظ لم يعد يحتاج لهذه الاحتفالية بمناسبة عيد ميلاده الثالث والتسعين في ١١ ديسمبر الماضى بل نحن، كما يقول الدكتور يحيى الرخاوى أحد أهم أصدقاء الكاتب الكبير، من حقنا أن نحتفل بأنه مازال بيننا. ويستطرد الرخاوى قائلاً: أخشى ما أخشاه أن ينسينا التكرار والإلحاح في هذا الوقت العصيب حقيقة هذا الرجل وجوهر معنى بقائه بيننا.. علينا قبل وبعد الاحتفال أن نُبلغ هذا الشيخ الشاب الجميل أننا أهل لأن نكون أهله.. كيف يقول الرخاوى:

نجيب محفوظ مازال يشارك ناسه آلامهم وأحزانهم يومًا بيوم، أكثر من فرحته باحتفالهم به وتهنئتهم له بعيد ميلاده، هو يعلم ما وصلنا إليه أكثر من أى متابع مباشر، ومع ذلك مازال هو المتفائل العنيد. تفاؤله أقوى من كل ما يجرى وما يبلغه، لكن هذا التفاؤل نفسه هو ما يزيد ألمه ويقلق مضجعه. هذا الرجل مازال يتحدى وهو يواصل مسئولية الحياة، لا أحد يعرف، ربما ولا هو نفسه حقيقة أثر توقف يده اليمنى عن الكتابة نهائيًا، لقد ظل يمرنها بعد الحادث خمس أو ست سنوات حتى استطاعت أن تعاود «الشخبطة». فى إصرار منه على مواصلة العطاء، فظهرت «أحلام فترة النقاهة». أظن أن ما يسعده أكثر هو أن يجد بين شبابنا نجيبًا محفوظًا صغيرًا واعدًا يطمئنه أنه يستمر، إن توقفنا عند نجيب محفوظ أو عند مرحلة نجيب محفوظ هو أمر أدعى للأسف بل والأسى.

وقد اختارت «وجهات نظر» أن تحتفى بوجود نجيب محفوظ بيننا من خلال تقديم مقتطفات بعض من أعماله التى تربت عليها أجيال عديدة ومازالت قادرة على الإبهار.



الخطــــــــر الأقـــــــى

المطلوب العمــل بجــدٍ وبمســئولية أيضا
لردع التوحـــش الإســـرائيلى فى مصـــادرة الأراضـى
وبنــاء المســتوطنــات وتهــويــد المدينــة المقدســة. والمطلــوب العمــل بجــد
وبمســـــئولية لإنقـــاذ المســـجد الأقصـــى
مـــن الخطـــر الـــذى يتعــرض لــه



على المسجد الأقصى

محمد السماك

فى الحادى والعشرين من أغسطس من عام ١٩٦٩ امتدت يد الإجرام الصهيونية إلى المسجد الأقصى وأشعلت فيه النار. أتى الحريق على ١٥٠٠ متر مربع من اصل ٤٤٠٠ متر مربع هى مساحة المسجد الإجمالية، فدمّر الحريق بالكامل منبر صلاح الدين الأيوبى ومسجد عمر ومحراب زكريا، ومقام الأربعين، وثلاثة أروقة من الأعمدة والأقواس، كما دمّر السقف وأجزاء من القبة الخشبية الداخلية و٤٨ شباكاً مصنوعاً من الجص والزجاج الملون، واحترقت مفروشاته من السجاد القديم، وأتت النيران كذلك على مجسم لصورة الإسراء مصنوع من الفسيفساء.

كان الهدف من وراء تلك العملية تدمير المسجد الأقصى. لم تكن تلك المحاولة الأولى ولن تكون الأخيرة. ولعل آخر محاولة هى التى اعترف بها وزير الأمن فى الحكومة الإسرائيلية تساحى هنغبى فى ٢٤ يوليو الماضى ٢٠٠٤.

جرت عدة محاولات صهيونية حتى الآن للتخلص من المسجد الأقصى.

كانت المحاولة الأولى مباشرة بعد احتلال القدس.

ففى أغسطس ١٩٦٧ . أى بعد شهرين من احتلال القدس . اقتحم الحرم الإبراهيمى خمسون مسلحاً يهودياً يتقدمهم حاخام الجيش الإسرائيلى شلومو غورن (الذى اصبح فيما بعد حاخام إسرائيل الأكبر). وكان هذا الاقتحام المسلح أول تدنيس للحرم القدسى، كما كان أول خرق يهودى لقانون «هالاشا» اليهودى الذى يحرم على اليهود دخول «جبل الهيكل» قبل مجىء المسيح. حاول المقتحمون يومها تدمير المسجد الأقصى ولكنهم فشلوا ثم مُنعوا.. وقد مُنعوا لأنهم فشلوا وانكشفوا.

وجرت المحاولة الثانية بعد ذلك بعامين. فى أغسطس ١٩٦٩ والتى أشرت إلى بعض نتائجها المدمرة.

وفى أغسطس من ١٩٧٩ قامت جماعة غوش ايمونيم بالمحاولة الثالثة. جرى التخطيط لهذه المحاولة (أثناء حكومة مناحيم بيغن) فى مستعمرة كريات أربع التى تقع فى قلب مدينة الخليل. وكان جهاز المخابرات «الشين بيت» على علم بها. وقد وضعت الجماعة مخططين لتدمير المسجد الأقصى. يقضى الأول بتزنير المسجد بالمتفجرات ونسفه. ولكن الخوف على ما يسميه اليهود «حائط المبكى» أدى إلى صرف النظر عن هذا المخطط. أما المخطط الثانى فهو قيام طائرة حربية يخطفها طيار عسكرى بإلقاء القنابل المحرقة والمدمرة من الجو على المسجد. ولكن الخوف من أن تصيب أشلاء المسجد المتطايرة المستوطنين اليهود فى القدس القديمة، أدى إلى صرف النظر عن هذا المخطط أيضا.

لم تفشل هذه المحاولات، ولم تُكتشف، ولكن اعتُرف بها بعد أن تخلى عنها أصحابها. فالمخططان اللذان وضعتهما غوش ايمونيم لم يُعلن عنهما إلا فى عام ١٩٨٤ اى بعد مرور خمس سنوات على محاولة تنفيذهما. إن الذين خططوا لكل هذه المحاولات لم يكونوا يهوداً فقط. الذى أحرق المسجد الأقصى فى عام ١٩٦٩ لم يكن يهودياً. كان صهيونياً مهاجراً من استراليا من أعضاء الحركة الصهيونية المسيحانية التى تعتبر قيام إسرائيل واحتلال القدس وبناء هيكل يهودى على أنقاض المسجد الأقصى شروطاً لازمة التحقيق للعودة الثانية للمسيح.

كذلك لم يكن اختيار أغسطس من ذلك العام صدفة.

ففى التاسع من أغسطس من عام ٥٨٦ قبل الميلاد سقطت مملكة يهوذا على يد نبوخذ نصر ملك بابل ؛ فأحرق جيشه مدينة القدس وهدم الهيكل اليهودى وسبى اليهود إلى بابل، إلى أن أعادهم إليها بعد ٧٠ عاماً قورش ملك الفرس.

وفى التاسع من أغسطس أيضا من عام ٧٠ بعد الميلاد، انتقم الرومان من اليهود ودمّروا الهيكل الثانى الذى أُعيد بناؤه بعد العودة من بابل، وقد دام الحكم الرومانى على فلسطين ٧٠٠ عام إلى أن حررها العرب المسلمون فى عام ٦٣٧ ميلادية.

لذلك تشكل ذكرى التاسع من أغسطس من كل عام مناسبة دينية حيث يتجمّع اليهود أمام حائط البراق الذى يعتقدون أنه الجزء الوحيد المتبقّى من الهيكل بعد تدميره الثانى، ولذلك يسمونه بحائط المبكى. وهناك يجددون العهد بإعادة بناء الهيكل على أنقاض المسجد الأقصى، وفى موقعه.

فى ٢٠ أغسطس من عام ١٩٢٩ حاول اليهود لأول مرة السيطرة على الجدار بالقوة. فتصدى لهم أهل القدس. كانت فلسطين يومذاك تحت الاحتلال البريطانى. وكانت بريطانيا تتواطأ مع اليهود وتحميهم. إلا أن المظاهرات الشعبية التى عمت المدن الفلسطينية حملت سلطات الاحتلال على التراجع. فوافقت على تشكيل لجنة دولية للتحقيق وللتوصية بما يجب أن يلتزم به الطرفان المسلمون واليهود. وقد أقرت اللجنة الدولية التوصيات الثلاث التالية:

١ . تعود للمسلمين وحدهم ملكية الحائط الغربى، أى حائط البراق كما يسميه المسلمون أو حائط المبكى كما يسميه اليهود. ولهم وحدهم . أى للمسلمين الحق العينى فيه لكونه يؤلف جزءاً لا يتجزأ من ساحة الحرم القدسى الشريف.

٢ . تعود للمسلمين أيضا ملكية الرصيف الكائن أمام الحائط وأمام المحلة المعروفة بـ«حارة المغاربة» المقابلة للحائط لكونه موقوفاً حسب أحكام الشرع الإسلامى لجهات البر والخير.(أُزيلت حارة المغاربة عن آخرها فور احتلال القدس فى حزيران عام ١٩٦٧).

٣ . لا يجوز اعتبار أدوات العبادة التى يحق لليهود وضعها بالقرب من الحائط، أمرا من شأنه ترتيب أى حق عينى لليهود فى الحائط أو فى الرصيف المجاور له.

فى شهر آب. أغسطس من عام ١٨٩٧ عُقد فى مدينة بال بسويسرا المؤتمر الصهيونى الأول بدعوة من ثيودور هرتزل. كان مؤتمراً لليهود الصهاينة وكان نواة وقاعدة انطلاق الحركة الصهيونية. وفى عام ١٩٨٥، أى بعد ٨٨ عاماً، عُقد فى نفس المدينة السويسرية بال، وفى الفندق نفسه، وفى القاعة ذاتها من الفندق وفى الشهر ذاته أيضا آب. أغسطس، مؤتمر صهيونى من نوع آخر ضمّ عدداً من الكنائس الإنجيلية المتصهينة التى تعتبر قيام «صهيون» أمرا تمهيدياً لا بدّ منه للعودة الثانية للمسيح.

وجه الدعوة إلى هذا «المؤتمر الصهيونى المسيحانى» الدكتور دوغلاس يونغ مدير المعهد الأمريكى لدراسات الأرض المقدسة. وترأسه الدكتور فان ديرهوفين رئيس الكنيسة الإنجيلية الهولندية. وحضر المؤتمر التأسيسى ٥٨٩ شخصية دينية من الولايات المتحدة وأوروبا، ومن كنائس مماثلة فى دول أفريقية وآسيوية أخرى بلغ عددها ٢٧ دولة.

ومنذ ذلك الوقت يعقد فى شهر آب. أغسطس من كل عام مؤتمران، الأول للحركة الصهيونية. اليهودية استكمالاً لمسيرة المؤتمر الأول الذى نظمه هرتزل، والثانى للحركة الصهيونية المسيحية الذى أعدّه دوغلاس يونغ.

انبثقت عن مؤتمر ١٩٨٥ منظمة جديدة تحمل اسم «السفارة المسيحية الدولية من أجل القدس». مهمتها توظيف النفوذ المعنوى والمادى من أجل تمكين المؤسسة الجديدة من تحقيق النبوءات التوراتية المتعلقة بمتطلبات العودة الثانية للمسيح وأهمها تثبيت أقدام الدولة الصهيونية وتجميع بقية اليهود فيها بعد ضمّ كل الأرض التى وعدهم الله بها (؟). وبناء الهيكل اليهودى على أنقاض المسجد الأقصى.

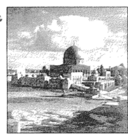
وقد عملت السفارة المسيحية الدولية على تحقيق معظم الأهداف التى أعلنتها فى عام ١٩٨٥. ومن أبرزها نقل يهود الاتحاد السوفيتى السابق إلى إسرائيل، وإنهاء المقاطعة ضد المصالح الإسرائيلية، والضغط على دول أوروبا الشرقية والوسطى لتطبيع علاقاتها مع إسرائيل، ودعوة العالم إلى الاعتراف بالقدس عاصمة أبدية موحدة لإسرائيل. وقد لعبت هذه المنظمة الدور الأبرز فى استصدار القرار الأول عن مجلسى الكونغرس الأمريكى (الشيوخ والنواب) فى أبريل. نيسان ١٩٩٠، الذى نصّ على دعوة الإدارة الأمريكية إلى الاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل. ثم باستصدار القرار الثانى فى عام ١٩٩٥ بنقل مقرّ السفارة الأمريكية من تل أبيب إلى القدس.

وللسفارة المسيحية الدولية فروع فى عدد كبير من دول العالم تقوم بالمهمة نفسها. ويشكل المؤتمر السنوى الذى تعقده فى شهر آب. أغسطس من كل عام مناسبة لتقييم المنجزات التى حققتها، ولوضع برنامج عمل للعام الجديد. وتتولى هذه المنظمة بشكل أساسى تنظيم عمل ٢٥٠ هيئة وجمعية أمريكية (غير يهودية) تعمل فى الولايات المتحدة على قاعدة تفسيرات صهيونية لما يعتقد أنه نبوءات توراتية تتعلق بعودة اليهود إلى فلسطين وإقامة دولة صهيون التى يظهر فيها المسيح ثانية مخلصاً الإنسانية من الشرور التى تغرق فيها.

إلى جانب مؤسسة «السفارة المسيحية من أجل القدس» هناك مؤسسات إنجيلية من اليمين المسيحى الأمريكى تتنافس على دعم إسرائيل وعلى تمويل مشروعاتها الاستيطانية، منها على سبيل المثال لا الحصر مؤسسة الصداقة الدولية بين المسيحيين واليهود ومقرّها فى شيكاغو، وهى تجمع التبرعات من المسيحيين اليمينيين فى الولايات المتحدة لتشجيع الاستيطان اليهودى. ومنها مؤسسة أبناء الهيكل، ومهمتها العمل على بناء هيكل سليمان على أنقاض المسجد الأقصى.

تؤمن هذه المؤسسات الواسعة الانتشار بأن إرادة الله

الصور مأخوذة من كتاب «القدس فى صور»
مركز الإعلام الفلسطينى
بالتعاون مع وزارة الثقافة الفلسطينية
أبو ظبى ـ المجمع الثقافى، ٢٠٠٢.



متمثلة بقيام إسرائيل. وأن الله يساعد من يساعد إسرائيل ويعادى من يعاديها. وأن قيام إسرائيل يؤكد توافر الشروط التى طال انتظارها من أجل العودة الثانية للمسيح. وبالتالى فإن الدفاع عن إسرائيل هو عمل دينى يتعلق بثوابت إيمانية وليس مجرد موقف سياسى يتأثر بالمتغيرات من الأحداث.

إن فى الولايات المتحدة الدولة العلمانية (والتى ينص دستورها على فصل الدين عن الدولة) ١٤٠٠ محطة دينية يعمل فيها ٨٠ ألف قسيس إنجيلى أكثريتهم الساحقة من اتباع هذه المدرسة التى تعتبر إسرائيل تجلياً إلهيا وتجسيداً لنعمه من أجل خلاص بنى البشر !!.

لذلك ما أن تواجه إسرائيل أزمة أو مأزقاً، حتى يتحرك هذا الجيش الإعلامى. الدينى عبر شبكة الكنائس الإنجيلية اليمينية المتطرفة ومحطات الإذاعة والتلفزيون وسلسلة المطبوعات اليومية والأسبوعية التى تتولى إصدارها.

ينطلق التحرك من مقولة ثابتة من مقولات هذه الحركات الدينية، وهى أن القوانين الدولية الوضعية لا تطبق على إسرائيل لأن إسرائيل تختلف عن كل الكيانات السياسية الأخرى فى العالم من حيث إن وجودها هو تجسيد لإرادة إلهية وليس استجابة لحاجة إنسانية. وتالياً فإن ما يجب أن يطبق على إسرائيل هو الإرادة الإلهية التى وردت فى الكتب المقدسة وأبرزها الوعد الإلهى لشعب الله المختار. وما يقرره الله لا تلغيه ولا تعدله قرارات الأمم المتحدة، ولا يعطله أو يؤخره القانون الدولى.

تكوّنت هذه الأدبيات الدينية التى تجعل من اليهود الشعب المؤتَمن على الخطة الإلهية التى يتحدد بمقتضاها مصير البشرية جمعاء، والتى تجعل من إقامة دولتهم المدخل الوحيد الذى لا بد منه إلى هذه الخطة بما تعنيه من تمهيد للعودة الثانية للمسيح. وهى العودة التى تحسم مصير صراع الإيمان والفكر والتى تنتهى بانتصار المسيح وسيادته على العالم مدة ألف عام ومن ثم تقوم الساعة.

من خلال هذه الأدبيات اصبح الإيمان بمساعدة اليهود فى إقامة دولة فى فلسطين نوعاً من العبادة التى تعبّر عن المشاركة الإنسانية فى تحقيق الإرادة الإلهية. أى أن الإنسان يعرف ما يريده الله من خلال قراءته للنبوءات التوراتية. ثم يعمل على تحقيق ما يريده الله فى ضوء ما توحى له هذه القراءة.

فى ضوء هذه الأدبيات الدينية، وفى ضوء هيمنة المؤسسات التى تعتنق هذه الخلفية وتروّج لها، على القرار السياسى الأمريكى، يمكن فهم خلفية الموقف الرسمى الأمريكى المعارض لمبدأ عودة الفلسطينيين إلى ديارهم عملاً بقرار مجلس الأمن الدولى ١٩٤، والذى يشجع فى الوقت نفسه اليهود على الاستيطان فى إسرائيل وفى بقية الأراضى الفلسطينية المحتلة !!. كما يمكن فهم التشجيع والتمويل الأمريكيين لمشاريع الاستيطان فى غزة والضفة الغربية والتأييد المطلق لكل ما تقوم به إسرائيل من أعمال بصرف النظر عن الشرعية الدولية. فالمهم هنا شرع الله لا الشرعة الدولية.





ومن الواضح أن سياسة الرئيس جورج بوش ومواقفه من الانتفاضة الفلسطينية وتغطيته للجرائم التى يرتكبها شارون تتمّ على قاعدة هذا الإيمان.

وكان الكونغرس الأمريكى جدّد تبنّيه لقرار نقل السفارة الأمريكية إلى القدس فى شهر أيلول. سبتمبر ٢٠٠٢ ووقّع عليه الرئيس بوش نفسه استجابة لطلب اليمين الإنجيلى المتطرف. وهو ما لم يفعله أى رئيس الأمريكى قبله.

صحيح أن الكنيسة الكاثوليكية، والكنيسة الأرثوذكسية، وكذلك العديد من الكنائس الإنجيلية الأمريكية الأخرى تعارض عمليات التهويد العقدى والتوظيف السياسى للمسيحية وتعتبرها تشويها لها وتضليلاً للمسيحيين المؤمنين، إلا أن الصحيح فى الوقت نفسه أن الدور السياسى الذى تقوم به منظمة السفارة المسيحية الدولية باختطاف المسيحية واستغلال اسمها وشعاراتها ، يكاد يصبح الدور الأهم فى التأثير على صناعة القرار الأمريكى من قضايا الشرق الأوسط عامة ومن الصراع العربى . الإسرائيلى تحديداً.

فى المؤتمر السنوى الذى عقدته هذه الحركة فى واشنطن فى تشرين الثانى . نوفمبر ٢٠٠٢، قال أحد قساوستها بات روبرتسون «إن الفلسطينيين ليسوا سوى مجموعة من العرب قدمت إلى إسرائيل منذ عدة عقود فقط، وان ادعاءهم بالأرض هو ادعاء حديث بينما ادعاء اليهود يعود إلى ثلاثة آلاف عام. وان جبل الهيكل هو لإسرائيل وليس للفلسطينيين». واستشهد بالفصل ٣٣ من التوراة (الأرقام) حيث يدعو الرب موسى إلى وراثة ارض كنعان محذراً من أن يبقى فيها على أحد من الكنعانيين «لأنهم سيتحولون إلى أشواك فى الخواصر وإلى عيدان فى العيون لينغصوا عليكم حياة الهناء فى أرضكم».

إن هذه الحركة الدينية، باعتقاداتها وبتعاليمها التوراتية. المخالفة للمبادئ المسيحية الكاثوليكية والأرثوذكسية والإنجيلية. تهيمن على المطبخ السياسى الأمريكى فيما يتعلق بالشرق الأوسط وهى التى تتولى بلورة وصياغة القرارات المتعلقة بالقضية الفلسطينية وبقضية القدس تحديداً.

ومن اتباع هذه الحركة شخصيات الأمريكية سياسية ودبلوماسية وإعلامية وعسكرية تتبوأ مراكز قيادية بارزة. كان منها مثلاً قبل الرئيس الحالى جورج دبليو بوش، الرئيس الأسبق رونالد ريغان.

ففى عهده ، اصبح تقليديا دعوة شخصية دينية أو اكثر من هذه الحركة إلى البيت الأبيض فى كل مرة يجد الرئيس الأمريكى نفسه مدعوا لاتخاذ قرار جوهرى يتعلق بالشرق الأوسط. أهمية هذه المشاركة الدينية هى العمل على توجيه القرار السياسى الأمريكى بحيث يتوافق مع إرادة الله كما تحددها النبوءات التوراتية. ومنذ حادث ١١ أيلول . سبتمبر ٢٠٠١ والقس جيرى فولويل يلعب هذا الدور فى إدارة الرئيس جورج بوش. ففى مفهوم هذه الحركة الأصولية، إن إرادة الله تحددها التفسيرات الموضوعة لمجموعة من النبوءات الدينية التى ورد ذكرها فى بعض أسفار التوراة والعهد القديم، مثل سفر الرؤية، وسفر حزقيال، وسفر يوحنا، وغيرها. ومن هذه النبوءات معركة هرمجيدون التى تليها مباشرة العودة الثانية للمسيح.

لقد كان القس روبرتسون فى دبابة الجنرال دايان عندما احتلّ القدس فى عام ١٩٦٧، وكان القس جيرى فولويل فى دبابة الجنرال شارون عندما احتلّ بيروت فى عام ١٩٨٢.

السؤال الآن : ما العمل ؟

فى عام ١٩٧٩ أى بعد عشر سنوات من حريق المسجد الأقصى، شكلت منظمة المؤتمر الإسلامى لجنة خاصة لوضع استراتيجية مشتركة لتحرير القدس. وبعد ٢٥ عاماً على تشكيلها فإن السؤال الذى يفرض نفسه هو ماذا حققت هذه اللجنة حتى الآن ؟. إن الجواب الذى لا يحتاج إلى عناء بحث وتفكير هو لا شىء. ولكن بالمقارنة، تأسست فى واشنطن «مؤسسة معبد القدس» برئاسة رايزنهوف رئيس منظمة السفارة المسيحية الدولية. التى سبقت الإشارة إليها. مهمتها جمع التبرعات والمساهمات المالية لتدمير الأقصى وبناء الهيكل. وأنشأت هذه المؤسسة فى مدينة القدس القديمة معهداً خاصاً باسم «ياشيف اتيريت كوهانيم» أى معهد تاج الحاخاميين لإعداد الكهنة الذين سيخدمون فى الهيكل الثالث بعد بنائه بما فى ذلك مناسك التضحية بالحيوان.

كما موّلت عملية تجرى منذ سنوات لاختيار حجارة البناء وصقلها وتجميعها فى موقع خاص إلى أن تحين ساعة الصفر. وساعة الصفر، هى تدمير المسجد الأقصى .

وفى كتابه The Last Late Planet Earth يقول القس هول ليندسى مؤلف الكتاب، وهو من كبار منظرى الحركة الصهيونية المسيحية فى الولايات المتحدة :«لم يبقَ سوى حدث واحد ليكتمل المسرح تماماً أمام دور إسرائيل فى المشهد العظيم الأخير من مأساتها التاريخية. وهو إعادة بناء الهيكل القديم فى موقعه القديم. ولا يوجد سوى مكان واحد يمكن بناء الهيكل عليه استناداً إلى قانون موسى فى جبل موريا حيث شيد الهيكلان السابقان».

ورغم أن كل أعمال التنقيب عن بقايا الهيكلين المدمرين تحت الحرم القدسى الشريف لم تعثر على دليل واحد أو حتى على حجر واحد.. فإن ثمة إصرارا على أن المسجد الأقصى يقوم فى موقعهما، وانه لا بد من تدميره لبناء الهيكل الثالث على أنقاضه !!.

وضع المهندس اليهودى «ايفى يوناه» تصميم الهيكل الثالث . وأقرّت التصميم الحاخامية فى إسرائيل والدياسبورا. كما أقرّته المنظمات اليهودية المختلفة. يبقى تهديم المسجد الأقصى. فالقرار بالتهديم اتُخذ منذ سنوات أما التنفيذ فإنه يتم تدريجياً وعلى مراحل بمعولين:

معول التطرف الدينى الصهيونى ومعول الخنوع العربى والإسلامى. ولا شك فى أن المعول الثانى أشد خطراً على المسجد وأكثر فعالية فى مخطط تدميره.

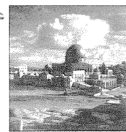
من هنا فإن إنقاذ المسجد الأقصى، وبالتالى إنقاذ القدس، وفلسطين يتطلب وعياً عربياً إسلاميا حقيقياً، وتعاوناً إسلاميا . مسيحياً عالمياً حقيقياً أيضا حتى تتحرر القدس من دنس الاحتلال وحتى تستعيد دورها عاصمة للسلام والإخاء بين المؤمنين جميعاً. ولكن هل هذا التعاون ممكن ؟.

فى ٢٤ كانون الثانى . يناير ١٩٠٤، وجه البابا بيوس العاشر رسالة الى تيودور هرتزل مؤسس الحركة الصهيونية ردا على رسالة كان هرتزل قد وجهها إلى البابا طالبا فيها دعم الفاتيكان لمشروع تهجير اليهود إلى فلسطين.



الدور السياسى الذى تقوم به منظمة السفارة المسيحية الدولية باختطاف المسيحية واستغلال اسمها وشعاراتها ، يكاد يصبح الدور الأهم فى التأثير على صناعة القرار الأمريكى من قضايا الشرق الأوسط عامة





قال البابا فى رسالته الجوابية :

«نحن لا نستطيع أبدا أن نتعاطف مع الحركة الصهيونية. إننا لا نقدر على منع اليهود من التوجه إلى القدس، ولكننا لا يمكن أبدا أن نقره، وبصفتى قيما على الكنيسة لا أستطيع أن أجيبك بشكل آخر. لم يعترف اليهود بسيدنا (المسيح)، ولذلك لا نستطيع أن نعترف بالشعب اليهودى، وبالتالى، فإذا جئتم إلى فلسطين، وإذا أقمتم هناك، فإننا سنكون مستعدين كنائس ورهبانا أن نعمدكم (أى نحولكم إلى المسيحية) جميعا ».

وجاء فى وثيقة فاتيكانية صادرة فى الأول من آيار. مايو ١٨٩٧، ونشرتها Civilta Cattolica (عشية المؤتمر الصهيونى الأول الذى عقد فى بازل فى سويسرا): «مر ١٨٢٧ عام على تحقيق نبوءة المسيح بأن القدس سوف تدمر ٠٠ ولذلك فان إعادة بناء القدس لتصبح مركزا لدولة إسرائيل بعد تكوينها يتناقض كل التناقض مع نبوءات المسيح الذى أخبرنا مسبقا بأن العامة (أى غير اليهود) سوف تسيطر على القدس حتى نهاية زمن العامة (جنتيل)، أى حتى نهاية الزمن».

أملى هذا الموقف المبدئى للفاتيكان ثوابت إيمانية لعل من أبرزها :

١. حكم الإدانة الذى أصدره البابا غريغورى الثالث عشر فى عام ١٥٨١ ضد اليهود.

٢. الإيمان المسيحى بعدم جعل القدس عاصمة لدولة يهودية حتى قيام الساعة وفقا لما ورد فى إنجيل لوقا ٢١/٢٤.

٣. عدم الاعتراف بالشعب اليهودى طالما أن هذا الشعب لا يعترف بالمسيح. (رسالة البابا بيوس العاشر).

٤. لا لسيادة اليهود على الأرض المقدسة فى فلسطين. (رسالة البابا بندكيت الخامس عشر إلى ناحوم سوكولوف مبعوث الحركة الصهيونية).

غير أن المتغيرات السياسية التى عصفت بالشرق الأوسط منذ اعتراف الأمم المتحدة بإسرائيل فى عام ١٩٤٨، ثم احتلال إسرائيل للقدس فى عام ١٩٦٧، وبعد ذلك عقد معاهدة الصلح المصرية. الإسرائيلية فى عام ١٩٧٩، ثم عقد مؤتمر مدريد فى عام ١٩٩١ وإطلاق مسيرة التسوية السياسية التى تجاوزت محطة أوسلو الفلسطينية فى عام ١٩٩٣ (ثم محطة نهر واى قرب واشنطن فى عام ١٩٩٨) ومحطة وادى عربة الأردنية فى عام ١٩٩٤، هذه المتغيرات دفعت بالفاتيكان إلى التحرك للمحافظة على مصالحه كراع للكاثوليك فى المنطقة وكقيم على المراكز الدينية المسيحية فى القدس.

هزت هذه المتغيرات الثوابت الفاتيكانية، إلا أنها لم ترس ثوابت دينية من نوع معاكس أو حتى من نوع آخر. فالمجال لا يزال مفتوحاً أمام العالم العربى خاصة وأمام العالم الإسلامى عامة للتحرك باتجاه الفاتيكان ولتلقف يد التفاهم والتعاون التى يمدها البابا يوحنا بولس الثانى رغم خيبة الأمل العربية والإسلامية من العلاقات الجديدة التى أقامها مع إسرائيل ومع يهود العالم أسوة بالعديد من الدول العربية والإسلامية. إن الرفض والتنديد والإدانة أمر سهل، وهو يفرج عن النفس، إلا أنه لا يصون حقاً ولا يردع ظلماً ولا يبنى علاقة. والمطلوب العمل بجد وبمسئولية لصون الحق العربى فى فلسطين وفى القدس دينياً (إسلاميا ومسيحياً) ووطنياً. والمطلوب العمل بجد وبمسئولية أيضا لردع التوحش الإسرائيلى فى مصادرة الأراضى وبناء المستوطنات وتهويد المدينة المقدسة. والمطلوب العمل بجد وبمسئولية لإنقاذ المسجد الأقصى من الخطر الأقسى الذى يتعرض له. لقد بدأ العد العكسى لتدمير المسجد بكل ما يرمز إليه منذ سنوات وتحديداً منذ احتلال القدس فى عام ١٩٦٧، فابن غوريون هو القائل « لا إسرائيل بدون القدس، ولا قدس بدون الهيكل. ولا هيكل مع وجود المسجد الأقصى».. وإذا كان تحقيق هذا الهدف قد تأخر حتى الآن فلأسباب سياسية و تقنية يهودية. صهيونية. وليس لأن العرب والمسلمين يمنعون تنفيذها.

فى الأساس ليس تحرير القدس قضية إسلامية فقط. ولا هو قضية مسيحية فقط. لا بد من تضافر الجهود الإسلامية والمسيحية على المستويين القومى ثم الدولى. ولا بد من وضع استراتيجية إسلامية مسيحية واحدة تنقذ المقدسات الدينية مما تتعرض له من انتهاكات وأخطار، وتعيد للقدس هويتها العربية. فما كان للخطر أن يحدق بالمسجد الأقصى لو لم يكن هناك تخل مسيحى بلغ حده الأقصى، ولو لم يكن هناك تهاون عربى وإسلامى تجاوز حده الأقصى. ■

EL SAWY CULTURAL CENTER

يناير ٢٠٠٥

ساقية عبد المنعم الصاوي

EL SAWY CULTURE WHEEL

0777 SAWY

EL SAWY CULTURAL CENTER

Sponsored by:

موبينيل

powered by IBM

نهاية شارع ٢٦ يوليو بالزمالك (جهة أبو الفدا)

رغــم ترحــيب المســتفيدين..

QIZ

المخاطر واردة!



جمـــــال بيــــومى

اتجهت العلاقات الدولية فى العقدين الأخيرين نحو تعزيز الحريات السياسية ، والانفتاح على الاقتصاد العالمى. وعملت مؤسسات التمويل الدولية (الصندوق والبنك) ومنظمة التجارة العالمية ، كآليات تنفيذية لتحقيق هذه التوجهات. بينما ازداد فى نفس الوقت سعى الدول نحو إقامة التكتلات الإقليمية تسعى لبلوغ درجات أعمق للعلاقات بين أعضائها ، لا يسهل بلوغها فى إطار منظمة التجارة العالمية التى توقفت المزايا المتبادلة فيها عند شرط الدولة الاولى بالرعاية. وبدا النظام الاقليمى وكأنه خروج على النظام متعدد الاطراف من وجهة نظر البعض، أو نوع من استكمال النظام لتطوير علاقات أطرافه على المستوى الاقليمى من وجهة نظر أخرى.

وأدى تطور العلاقات فى الاتجاه الاقليمى إلى تعميقها إلى حد يتخطى مفاهيم وممارسات السيادة المتعارف عليها بين الدول فى أزمنة سابقة. فاتجهت القوى العالمية الكبرى والمؤثرة نحو التوسع والاندماج. وهو ما حدث بقيام تحالف منطقة التجارة الحرة لدول أمريكا الشمالية NAFTA بين الولايات المتحدة وكندا والمكسيك (١٩٩٣). وتواصل بمعدلات أسرع بين بلدان الاتحاد الاوربى التى قطعت منذ عام ١٩٥٧ شوطا طويلا فى التوسع الافقى من سبعة أعضاء إلى خمسة وعشرين. وفى التوسع الرأسى لتعميق علاقاتها البينية، وتوحيد سياساتها المالية والنقدية. واستخدام عملة موحدة، وتخلى الاعضاء عن سلطاتهم لتحصيل الجمارك لآليات الاتحاد، وأوكلوا للمفوضية الأوربية رسم سياساتهم التجارية ، وتخلت سبع دول عن السيطرة على الحدود البينية وسمحت بإصدار تأشيرة دخول موحدة. وكلها أمور تتفوق على ما يمكن أن توفره مسارات التعاون فى إطار المنظمات الدولية.

منظمة التجارة العالمية وقواعدها

نشأت الاتفاقية العامة للتجارة والتعريفات GATT ، للعمل على تيسير سبل التجارة الدولية وانسيابها. وتحقيق التوازن بين مصالح أطراف السوق، من منتجين ومستهلكين، ومصدرين ومستوردين. والهدف الاسمى وراء ذلك هو خلق مصالح تتولد عن حركة التعاون الدولى والإقليمى، وتجعل النزاعات والحروب الكبرى أمرا مكلفا أو لا مبرر له ، عن طريق اقتسام الفرص والمكاسب وتجنب التحديات وتحقيق المصالح للجميع. ومنذ نشأتها فى عام ١٩٤٧ ، عقدت الجات ثمانى جولات للمفاوضات التجارية. كانت ثامنها هى جولة أورجواى - التى بدأت فى سبتمبر ١٩٨٦ وانتهت فى أبريل ١٩٩٤، وتعتبر أكثر الجولات تميزا واتساعا من حيث :

- معالجة موضوعات جديدة ، كتجارة المنسوجات والسلع الزراعية والخدمات، ، وحماية الملكية الفكرية. والفترة التى استغرقتها (٨ سنوات)
- حجم التجارة الاضافية المحررة (٧٥٥ مليار دولار) والدول المشاركة (١٢٤).
- قيام منظمة التجارة العالمية لترث الجات ومسئولية النظام التجارى الدولى.

وتسعى منظمة التجارة العالمية لإقامة مناخ تجارى يقوم على المنافسة العادلة عن طريق إقرار أربع قواعد أساسية :

القاعدة الأولى:

حماية الصناعة المحلية بالرسوم فقط ، واستخدام نظام الحصص كاستثناء. وكانت هناك ثلاثة مجالات خلافية جرت محاولات للتغلب عليها وهى :

١. القطاع الزراعى ونظم الحصص والحماية للمنتجات الزراعية.

٢. تجارة المنسوجات : حيث اتفق على إلغاء اتفاقيتها ونظام الحصص اعتبارا من أول يناير ٢٠٠٥.

٣. ميزان المدفوعات : واتفق على عدم جواز علاج عجز الميزان بنظام الحد من الواردات عن طريق الحصص ، الا إذا فشلت الوسائل الأخرى.

القاعدة الثانية:

تثبيت الرسوم الجمركية وعدم زيادتها. وتتعهد الدول بعدم إضافة قيود كمية. ويعنى ذلك أن منظمة التجارة العالمية لا تلزم أعضاءها بإلغاء الرسوم الجمركية ، خلافا للخطأ الشائع المتداول فى هذا الشأن.

ولهذا يجب أن نتذكر الاتى قبل أن نتخذ قرارات أساسية فى شأن التجارة الخارجية :

قواعد التجارة العالمية لا تلغى ولا تخفض الرسوم الجمركية ولا توحد وإنما تثبتها عند مستوى حددته كل دولة منذ سنة ١٩٩٥.

ومنذ اجتماع مراكش فى ديسمبر ١٩٩٤. صار لكل دولة عضو فى المنظمة جدول تعريفات جمركية خاص ترتبط به وتتحول فيه الضريبة من عمل سيادى إلى ضريبة تعاقدية ضمن الالتزامات المترتبة على اتفاقية الجات.

القاعدة الثالثة:

معاملة الدولة الاولى بالرعاية، وتهدف إلى القضاء على أشكال التمييز بين الدول فى التجارة السلعية ، عن طريق سريان المزايا التى يتبادلها أعضاء الجات، على كل أطراف الاتفاقية. ويستثنى من هذه القاعدة ما جاء بالمادة ٢٤ حول التكتلات الاقليمية التى يحق لأعضائها قصر تبادل المزايا التفضيلية والجمركية عليهم ، والمزايا التفضيلية المقدمة للدول النامية والاقل نموا بمختلف أشكالها.

القاعدة الرابعة:

المعاملة الوطنية ، وتعنى عدم التمييز بين الواردات الاجنبية والمنتجات المحلية، بحيث لا تفرض عوائق داخلية إضافية على الواردات تتجاوز تلك المطبقة على المنتجات الوطنية.

وتتيح حرية التجارة انسياب السلع والخدمات باستخدام مبادئ التخصص والمنافسة وفتح الاسواق، والاستخدام الامثل للموارد والدخول فى دائرة اقتصاد الوفرة، فيما يوجه رسالة للمستثمر الذى يسعى لكسب فرص فى أسواق أوسع ، ويؤدى إلى مزيد من التشغيل وتوليد الوظائف. وقد لعبت التجارة دور قاطرة النمو ومكافحة الفقر فى كثير من التجارب بعد الحرب الثانية.

ويتطلب الاصلاح الاقتصادى فى مصر مضاعفة الصادرات لتحقيق معدل نمو للناتج المحلى الاجمالى

اتفاقات المشاركة الأوربية المتوسطية تشجع - أيضا - التعاون الاقليمى. ولكن بمشروطية أقل استفزازا



يصل لنسبة ٧٪. ويقتضى ذلك زيادة الصادرات الصناعية إلى ضعف معدل نمو التجارة العالمية. وللوصول إلى هذا الهدف استخدمت ثلاثة نماذج تدور حول :

١. إحلال الواردات.

٢. حماية الصناعات الوليدة.

٣. نموذج عدم التدخل ، والاعتماد على أدوات السوق.

وقد تبنت عدة دول عربية - من بينها لبنان والأردن ومصر وتونس والمغرب - استراتيجيات لتنمية الصادرات تعتمد أسلوبا يجمع بين دعم الصناعات الوليدة، وبين تخفيض التعريفات الجمركية والقيود على الواردات وبخاصة مدخلات الانتاج. وسلكت مصر ثلاثة مسارات متكاملة :

١. تثبيت الرسوم الجمركية وإزالة العوائق غير الجمركية فى إطار التزاماتها تجاه منظمة التجارة العالمية.

٢. التخفيضات الجمركية والاعفاءات الضريبية وتشريعات حفز الاستثمار فى إطار برامج الاصلاح الاقتصادى المصرى.

٣. الارتباط باتفاقات إقليمية تقيم مناطق للتجارة الحرة مع أهم شركاء التجارة الخارجية فى العالم العربى وأوروبا وإفريقيا، وغيرها.

أوصى البنك الدولى مصر والدول العربية باتباع سياسات نجحت فى تجارب دول شرق وجنوب شرق آسيا ، ودول منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية OECD من بينها :

● الشفافية فى اتخاذ القرارات الاقتصادية وزيادة القدرة على التنبؤ وكفاءة الادارة.

● دعم المنافسة وتحسين الجودة، والاستثمار فى البنية الاساسية وتحريرها من القيود.

● تقليص البيروقراطية وممارسات جماعات المصالح والمنتفعين بالحماية التى تحول دون تنفيذ التزامات تحرير التجارة وتقيم العوائق للحيلولة دون تطبيقها.

● تطبيق الدول العربية المتوسطية لبرامج الإصلاح الهيكلى ومقررات جولة أوروجواى دعما لفرص التنمية وتشجيع التبادل التجارى العربى ونفاذ الصادرات من خلال اتفاقات المشاركة الأوربية التى توفر «البيئة المناسبة» لجذب الاستثمار الأجنبى.

لماذا التوجه الإقليمى؟

أدى الإخفاق المتكرر لمفاوضات التجارة الدولية متعددة الاطراف التى عقدت على مستوى وزراء تجارة منظمة التجارة العالمية - التى عقدت فى سياتل بالولايات المتحدة سنة ١٩٩٩ والدوحة فى قطر سنة ٢٠٠١ ، وكانكون بالمكسيك سنة ٢٠٠٣ - إلى زيادة الادراك بأهمية دور التكتلات الاقليمية.

وقد اتضح أن نجاح المفاوضات التجارية متعددة الاطراف، يتوقف على توافق مصالح ١٤٧ دولة أعضاء فى منظمة التجارة العالمية حول السياسات التى تتبع والمزايا المتبادلة فيما بينهم.

وبالتالى يصعب التوصل لقاسم مشترك يجمع أطراف هذا الاطار الواسع. ولهذا يتزايد قيام وتطوير التكتلات الاقليمية.

وتتعدد وجهات النظر حول تفسير الظاهرة الاقليمية. فهى - من جهة - تعتبر مكملة لظاهرة العالمية فى التجارة وتوفر خطوة إضافية إقليمية لتحرير التجارة.

ويؤدى تأسيس مناطق التجارة الحرة الى تغييرات واسعة فى الهياكل الاقتصادية لأعضائها ، تنعكس على حجم تجارتهم البينية ، وتركيبها ، وعلى التحول فى التجارة، وحجم تدفق الاستثمارات وحركة رؤوس الاموال.

كما تؤدى الى اعادة تقسيم العمل والتخصص فى الانتاج. وقد نتج عن التوجه الاقليمى زيادة ملموسة فى وزن وتأثير ثلاثة تجمعات إقليمية فى حركة الاقتصاد والتجارة العالمية ، وهى :

● الاتحاد الأوروبى EU .

● الولايات المتحدة ومنطقة التجارة الحرة لدول شمال أمريكا NAFTA.

● تجمعات جنوب شرق آسيا.

وأصبح من الصعب النفاذ للأسواق الرئيسية فى التجارة العالمية دون التعامل والتعاون - بشكل أو بآخر - مع هذه التجمعات وأنظمتها، خاصة فى مجالات تحرير التجارة وتيسيرها.

اختيارات مصر الإقليمية :

بعد التزامها بالاندماج فى الاقتصاد العالمى ومؤسساته الدولية (الصندوق ، البنك ، الجات) سعت مصر لتحرير تجارتها فى إطار «إقليمى» ، ومواصلة دعم قدراتها الاقتصادية. وصار التوجه لإقامة مناطق تجارة حرة ، واحدا من أفضل وسائل تنمية التجارة.

وتستطيع مصر أن تلعب دورا إقليميا يحافظ على مصالحها كلما تمكنت من إدارة حوار تفاوضى مع شركائها الاقتصاديين والتجاريين الاساسيين لتحقيق المصالح والتحالفات المشتركة.

فشركاء مصر على المستوى الاقليمى يتمركزون فى المناطق: العربية والأفريقية والأوربية والأمريكية. ويتوقف ترتيب أهميتهم على نظرة مصرية أشمل من منظور التجارة تحدد الأولويات على النحو التالى :

أ - المسار العربى :

تستكمل منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى تحرير الرسوم الجمركية اعتبارا من أول يناير ٢٠٠٥. وهو ما يمكن أن يعزز العلاقات البينية العربية ، ويشجع فرص الاستثمار ، ويزيد من قوة المساومة الجماعية العربية تجاه التكتلات الاخرى ، وداخل منظمة التجارة العالمية. ويعتبر الاستثمار أفضل ما يربط المصالح المصرية بالدول العربية وخاصة دول الخليج. فأكبر الدول التى تستثمر فى مصر هى المملكة العربية السعودية والكويت والامارات وليبيا وقطر. كما تمثل الدول العربية أكبر سوق للعمالة المصرية وأكبر مصدر لتحويلاتهم ، ومصدراً رئيسياً للسياحة. ويتطلب الأمر تجاوز مرحلة منطقة التجارة الحرة ومواصلة تطوير العلاقات إلى مستوى الاتحاد الجمركى والسوق المشتركة والموحدة.

ب - المسار الأوروبى (العلاقات المتوسطية) :

يحتل المسار المتوسطى دائرة هامة من دوائر السياسة الخارجية المصرية. حيث ينظم إعلان برشلونة علاقات ٢٥ دولة أوروبية و١١ دولة متوسطية، منها ٩ دول عربية. ويعتبر الاتحاد الاوربى أكبر شريك تجارى لمصر. ويشغل نحو ٤٠٪ من حجم التجارة الخارجية المصرية. وتتميز عملية تحرير التجارة مع الاتحاد الاوربى بالاتى :

● تحرير صادرات مصر للسوق الاوروبى اعتبارا من يناير ٢٠٠٤ ، مقابل تحرير واردات مصر من الاتحاد الاوربى على فترة تمتد إلى عام ٢٠٢٠.

● يقدم الاتحاد الاوروبى مساعدات مالية إضافية لدعم وتحديث قدرات مصر الاقتصادية.

ج - المسار الأفريقى:

وترتبط مصر وعشرون دولة فى شرق وجنوب القارة باتفاق للسوق المشتركة (كوميسا

QIZ

تؤدى إقامة هذه المناطق إلى ارتباط جانب هام - ومتزايد - من الاقتصاد المصرى بأداء الاقتصاد الاسرائيلى الذى يمتلك مقومات تكنولوجية متطورة فى القطاعات المطروحة



QIZ

) ألغى الرسوم الجمركية بين أعضائه اعتبارا من نوفمبر سنة ٢٠٠٠ .

د ـ المسار الأمريكى:

وتسعى مصر لعقد اتفاق تجارة حرة مع الولايات المتحدة ، حرصا على علاقاتهما التجارة التى يمكن أن تتأثر سلبا بتحرير تجارة مصر باتجاه الدول العربية والإفريقية والاتحاد الأوربى. بينما تعرض الولايات المتحدة قيام مناطق صناعية مؤهلة تربط صادرات مصرية محددة من مناطق مختارة بنوع من التراكم الإقليمى للمنشأ الصناعى مع إسرائيل بشروط معينة تؤهلها للدخول بإعفاء جمركى إلى الولايات المتحدة.

محددات التعاون الاقتصادى:

تسعى مصر للانفتاح على شركائها جميعا ، حيث لا يغنى احدهم عن الآخر أو يتعارض معه. وقد أكد الرئيس مبارك فى خطابه فى افتتاح الدورة البرلمانية عام ١٩٩٦ أنه لا يوجد من وجهة النظر المصرية تعارض بين مسارات التعاون مع العالم العربى والاتحاد الاوربى وأفريقيا أو الولايات المتحدة. ولهذا يتعين الاخذ فى الاعتبار المعايير التالية :

• أنه ما لم يكن لدينا مركز احتكارى فى التجارة الدولية فمن الافضل التمسك بمبادئ المنافسة الحرة وفتح الاسواق وتحرير التجارة فى الصادرات والواردات.

• يؤدى تحرير التجارة مع منطقة اقتصادية واحدة ، إلى تحول التجارة تجاهها على حساب المناطق الاخرى، وعلى حساب تكلفة وجودة مدخلات الإنتاج فى مصر. والافضل تحرير التجارة مع أهم الشركاء وخفض الحماية الجمركية إلى مستويات مقبولة بالمعايير الدولية.

• يولد قيام مناطق تجارة حرة عربية أجنبية ضغطا دافعا نحو قيام منطقة تجارة حرة عربية أكثر فعالية، خشية أن تتفوق المزايا الممنوحة عربيا لأطراف أجنبية ، عن تلك التى تتبادلها الدول العربية فيما بينها. علما بأن الاتفاق العربى يحظر منح مزايا لطرف أجنبى أكبر من تلك التى يتعامل بها فى الإطار العربى. ويتطلب ذلك المبادرة بإحياء أنشطة العمل العربى المشترك بالتوازى مع جهود فتح التجارة العربية مع أطراف خارج المنطقة.

وقد قطعت مصر شوطا طويلا فى تحرير سياساتها الاقتصادية. وصارت ملتزمة بصورة تعاقدية أو بإرادتها الذاتية بتحقيق تلك الاهداف فى ثلاثة مسارات:

• الانضمام إلى الجات (١٩٧٠) وبعدها لوريثتها منظمة التجارة العالمية ١٩٩٤.

• اتفاقات تحرير التجارة مع أهم الشركاء التجاريين (العرب أوروبا وأفريقيا وأمريكا).

• سياسات الاصلاح الاقتصادى الوطنى اللازمة لنجاح سياسات تحرير التجارة.



وتتدرج ترتيبات التعاون والتكامل الاقتصادى من أبسطها، المتمثلة فى منطقة التجارة الحرة ، إلى الاتحاد الجمركى، وصولاً إلى المستويات الأرقى كالسوق المشتركة والموحدة والوحدة الاقتصادية. ويأخذ التكتل الاقتصادى أحد الاشكال التالية حسب قوة وعمق العلاقات التى تستهدفها أطرافه.

ويعنى ذلك أن مناطق التجارة الحرة هى الخطوة الاولى فى عملية التعاون والتكامل الاقتصادى بين أعضاء التكتل. ويتعين التفرقة بين إقامة منطقة تجارة حرة أو سوق مشتركة، وبين إقامة نظام اقتصادى متكامل وفعّال. فالهدف الثانى أجدر بالتطبيق لإقامة النسق والانظمة المختلفة التى تعمل فى خدمة التنمية بجانب التجارة الحرة وتؤدى لقيام تجمع متناسق النظم والتشريعات.

المناطق الصناعية المؤهلة

وقعت كل من الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل فى عام ١٩٨٥ اتفاقية لإنشاء منطقة تجارة حرة. وفى أكتوبر ١٩٩٦ وافق الكونجرس الامريكى على تعديل إضافى يخول للرئيس الامريكى سلطة إلغاء أو تعديل أى رسوم جمركية يراها ضرورية لإعفاء السلع التالية من الرسوم :

• السلع التى تنتج أو تصنع فى قطاع غزة والضفة الغربية أو فى المناطق الصناعية المؤهلة فيهما ،

• السلع التى تستورد مباشرة من الضفة الغربية وقطاع غزة وإسرائيل أو المناطق الصناعية المؤهلة التى يتفق عليها. على أن تكون قيمة المواد المنتجة فيها -بالاضافة إلى التكلفة المباشرة للعمليات التصنيعية فى تلك المناطق - لا تقل عن ٣٥ ٪ من قيمة السلعة عند تصديرها إلى السوق الامريكى.

ويوفر هذا التشريع الاطار المنظم لعمل المناطق الصناعية المؤهلة التى تتطلب توافر ثلاثة شروط لكى تتمتع منتجاتها بالاعفاء الجمركى :

• أن تشمل أراضى من إسرائيل والأردن، (أو من إسرائيل ومصر).

• تحدد السلطات المحلية تلك الاراضى كمناطق جمركية أجنبية Enclaves تدخلها مدخلات الانتاج دون سداد رسوم أو ضرائب.

• يقوم الرئيس الامريكى بإسباغ صفة المناطق الصناعية المؤهلة على هذه المناطق.

وفى نوفمبر ١٩٩٨ أصدر الرئيس الامريكى إعلانا Proclamation برقم ٦٦٥٥ يتضمن عددا من الاجراءات التنفيذية لتعديل الاتفاق الصادر عن الكونجرس ، ويقرر اعفاء صادرات الضفة الغربية وقطاع غزة والمناطق الصناعية المؤهلة من الرسوم ، ومعاملة السلع المستوردة من تلك المناطق كسلع مستوردة من إسرائيل مباشرة إذا توفرت فيها متطلبات محددة، ويخول قرار الرئيس الامريكى ممثل التجارة الامريكية USTR الصلاحيات الموكلة للرئيس فى شأن تحديد المناطق الصناعية المؤهلة.

ثانيا ـ المناطق الصناعية المؤهلة فى الأردن:

وقعت كل من الأردن وإسرائيل فى ١٦ نوفمبر ١٩٩٧ فى الدوحة/قطر - على هامش المؤتمر الاقتصادى الرابع لدول الشرق الاوسط وشمال إفريقيا (MENA) - اتفاقا بإنشاء المنطقة الصناعية المؤهلة بينهما فى مدينة اربد. ويحدد الملحق الثالث بالاتفاقية طبيعة هذه المناطق وخصوصيتها من حيث:

أ ـ حدود المنطقة المؤهلة :

منطقة أربد فى الأردن ، وساحة قرب معبر الشيخ حسين فى إسرائيل ، وتعتبر خارج النطاق الجمركى للدولة Enclaves ، تدخلها البضائع دون رسوم جمركية بصرف النظر عن منشئها.

ب ـ حدود التعاون الاقتصادى :

تتولى لجنة مشتركة إسرائيلية أردنية ، يشارك فيها ممثل الولايات المتحدة ، تحديد ما إذا كانت المنطقة المؤهلة تمارس انشطة كافية لاعتبارها من قبيل التعاون الاقتصادى الرئيسى Substantial بين الأردن وإسرائيل الذى يتيح للسلع المنتجة فيها التأهل لدخول السوق الامريكية ، بشرط مساهمة مصنّع أردنى ومصنّع إسرائيلى فى إضافة ثلث قيمة المنتج على الاقل.

QIZ

يعتبر الاستثمار أفضل ما يربط مصر بالعرب. فأكبر الدول التى تستثمر فيها هى السعودية والكويت والامارات وليبيا وقطر. كما تمثل الدول العربية أكبر سوق للعمالة المصرية وأكبر مصدر لتحويلاتها



ج ـ التعاون الجمركى :

تساعد حكومتا الأردن وإسرائيل السلطات الأمريكية للتحقق من أن السلع المصدرة إلى السوق الامريكية تتوفر فيها شروط الاعفاءات الجمركية.

وفى ٢٣ نوفمبر ١٩٩٨ وقع وزيرا التجارة والصناعة الاسرائيلى والأردنى بروتوكولات إضافية تتضمن إقامة منطقة صناعية مؤهلة ثانية فى معبر وادى الأردن. وتوالت إقامة المناطق الصناعية المؤهلة بين الأردن وإسرائيل حتى بلغت ١١ منطقة.

وتتمتع صادرات المناطق الصناعية المؤهلة بالاعفاء الجمركى الكامل عند الدخول إلى السوق الامريكية بشرط أن يشكل المكون المحلى نسبة ٣٥٪ على الاقل من تكلفة المنتج أو قيمة المواد النهائية المنتجة ، ويمكن استيفاء هذه النسبة وفقاً لأحد البدائل التالية :

البديل الاول :

أن يسهم مصنع مقام فى المنطقة الصناعية المؤهلة بنسبة ١١,٧٪ على الاقل من قيمة السلعة، وتسهم إسرائيل بنسبة ٨٪ (تنخفض إلى ٧ ٪ فى حالة تصدير السلع عالية التقنية)، وتستوفى باقى نسبة ٣٥ ٪ (أى ١٥,٣ ٪) من أحد المصانع المعتمدة فى المناطق الصناعية المؤهلة فى الأردن أو إسرائيل أو الضفة الغربية وقطاع غزة أو الولايات المتحدة الامريكية. أما النسبة المتبقية (٦٥٪) من قيمة السلعة فيمكن الحصول عليها من البلدين أو من أى مكان فى العالم.

البديل الثانى :

أن يسهم المصنع المقام فى المنطقة الصناعية المؤهلة بنسبة ٢٠ ٪ ، والمنتج الاسرائيلى بنسبة ٢٠ ٪ من التكلفة الاجمالية. أما النسبة المتبقية (٦٠٪) فتستوفى من البلدين أو من أى مكان فى العالم.

البديل الثالث :

إمكانية المزج بين البديلين السابقين بشرط الا تقل نسبة المكون الاسرائيلى فى السلع المصدرة إلى السوق الامريكية عن ٨ ٪.

وفى حين يشترط استيفاء المكون الاسرائيلى فى صادرات الأردن من المناطق الصناعية المؤهلة لتعفى من الرسوم الجمركية الأمريكية ، فإن صادرات إسرائيل تتمتع بالاعفاء دون شروط مماثلة. ولهذا سعى الأردن لتوقيع اتفاق تجارة حرة مع الولايات المتحدة فى أكتوبر ٢٠٠٠ لكى تستفيد الصادرات من كل الاراضى الأردنية بالإعفاء ، وليس فقط صادرات المناطق الصناعية المؤهلة.



وفقا لتقرير بنك التمويل والصادرات الأردنى (يونيو ٢٠٠٣) فقد زادت صادرات الأردن إلى الولايات المتحدة خاصة من الملابس والمنسوجات فى الفترة من ١٩٩٩ حتى ٢٠٠٢، من٢,٤ مليون دولار إلى ٣٨٢ مليون دولار. وتمثل ١٧,٦٪ من إجمالى الصادرات الأردنية التى تبلغ حوالى مليارى دينار أردنى ، بما يعكس الاعتماد المتزايد على صادرات تلك المناطق فى تجارة الأردن الخارجية ، وتحول التجارة باتجاه الولايات المتحدة على حساب الشركاء الآخرين ، وحصر فرص خلق التجارة فى اتجاه إسرائيل. ويبلغ حجم الاستثمارات فى المناطق الصناعية المؤهلة السبع بنهاية عام ٢٠٠٢ ، حوالى ٣٨٣ مليون دينار أردنى فى ٦٢.

وتتركز غالبية الاستثمارات فى قطاع الملابس والمنسوجات ، ويأتى أغلبها من دول أسيوية (الصين وباكستان و تايوان وهونج كونج وكوريا وبنجلادش وسريلانكا والفلبين) رخيصة التكلفة. ومن دول عربية (الإمارات - عمان الأردن وفلسطين وعرب إسرائيل). ووفرت تلك المناطق ١٨ ألف فرصة عمل يشغلها أردنيون، وعمالة أجنبية تبلغ نحو ٥٠٠٠ عامل تمثل ٣٥٪ من إجمالى عمالة تلك المناطق.

وفى المقابل تستفيد إسرائيل من الايدى العاملة الرخيصة ، ومن الاستثمارات الاجنبية ، وربط الاقتصاد الأردنى بالاقتصاد الاسرائيلى ذى الإمكانيات الأكثر تقدماً من النواحى التكنولوجية بما يزيد من فرص الاعتماد عليه ويكرس التبعية له.

مصر والمناطق الصناعية المؤهلة:

تطرح الادارة الامريكية على مصر منذ عدة سنوات إنشاء المناطق الصناعية المؤهلة. وأخيرا وقعت مصر وإسرائيل والولايات المتحدة يوم ١٤ ديسمبر ٢٠٠٤ بروتوكول تجارة يتيح لصادرات مصر - من مناطق صناعية مؤهلة ومحددة Qualified Industrial Zones (QIZ) - النفاذ إلى السوق الأمريكية بإعفاءات جمركية ، بشرط أن تحتوى تلك المنتجات على مكونات إسرائيلية المنشأ بنسبة لا تقل عن ١١,٧٪ ، مع إمكانية استخدام مكونات أجنبية من خارج الدول الثلاث المتعاقدة تصل إلى ٦٥٪.

وترى مجموعة من المصدرين المصريين المستفيدة من الاتفاق أهمية إقامة تلك المناطق للاعتبارات التالية:

● انتهاء العمل بنظام الحصص فى تجارة المنسوجات بحلول عام ٢٠٠٥. مما يزيد حدة منافسة منتجات الدول الاسيوية (الصين وبنجلادش وباكستان والهند وفيتنام) للصادرات المصرية فى السوق الامريكية. وكان نظام الحصص يوفر حماية ضمنية للمنسوجات المصرية.

● إمكانية تحول الاستثمارات الاجنبية فى قطاع الملابس من مصر لتتجه نحو الدول التى تنعم بمعاملة تفضيلية فى السوق الامريكية (الأردن) أو تتمتع بقدرة تنافسية عالية كالصين. وقد يؤدى ذلك إلى فقدان وظائف كثيرة فى قطاع الملابس الجاهزة المصرى.

● الخشية من أن التفاوض مع الولايات المتحدة حول اتفاق التجارة الحرة قد يستغرق عدة سنوات.

ومن جانب آخر يرى مستثمرون معارضون فى صناعة المنسوجات المصرية . أن إنشاء مناطق صناعية مؤهلة بالصياغة الامريكية المطروحة ينطوى على عدد من المحاذير على النحو التالى:

● تمثل صناعة الغزل والنسيج والملابس الجاهزة أهم الأنشطة وعصب الصناعة المصرية وذات حساسية وأهمية اقتصادية واجتماعية وسياسية. ويمكن وفقا لقواعد المنشأ المعروضة للمناطق الصناعية المؤهلة الاكتفاء بمكون مصرى يهبط إلى نسبة ٢٣٪ ، بما يعنى إمكانية الاستغناء عن المنسوجات المصرية فى صناعة الملابس فى تلك المناطق. ويمثل ذلك ضربة فى مقتل لصناعة المنسوجات المصرية.

● مخاطر ربط صادرات مصر من الملابس والمنسوجات بالسوق الامريكية وبوساطة إسرائيلية ، والتمييز بين المنتجين الذين لا يستطيعون العمل وفقاً لهذا النظام ، وبين المصدرين من تلك المناطق.

● تؤدى إقامة هذه المناطق إلى ارتباط جانب هام ـ ومتزايد ـ من الاقتصاد المصرى بأداء الاقتصاد الاسرائيلى الذى يمتلك مقومات تكنولوجية متطورة فى القطاعات المطروحة.

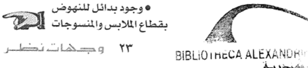
● ربط العمالة المصرية فى مجال الملابس والمنسوجات بأداء الصادرات المصرية إلى السوق الأمريكية والتعاون مع إسرائيل. والخشية من تأثر عمل هذه المناطق لأسباب سياسية أو اقتصادية.

● وجود بدائل للنهوض بقطاع الملابس والمنسوجات

(img)

QIZ

يتساءل البعض عما إذا كان من قبيل المصادفة أن الذين أسهموا فى تعطيل مسار الاتفاق الأوربى ينتمون لمجموعة المستفيدين بالاتفاق الأمريكى




BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

QIZ

فى منطقة التجارة الحرة العربية واتفاقية المشاركة المصرية الأوربية واتفاق الكوميسا. وكلها أسواق تسمح بنفاذ الصادرات المصرية دون رسوم جمركية أو حصص أو وساطة إسرائيلية. كما تطرح منطقة التجارة الحرة لدول إعلان أغادير إمكانية التراكم بين الدول العربية الأربع الموقعة عليه دون شرط وجود مكونات إسرائيلية.

● تثير المناطق الصناعية المؤهلة التساؤل حول مدى تمشيها مع أحكام اتفاقية الجات، حيث تعتمد على حصول الصادرات من بعض السلع على مزايا تفضيلية للنفاذ للسوق الامريكية لا يقابلها التزام.



أحيط الاتفاق بقدر كبير من الترحيب المبالغ ممن يستفيدون منه، وتقديمه كطوق للنجاة لصناعة المنسوجات (التى لا يلتزم باستخدام مكوناتها فى إنتاجه المصدر للولايات المتحدة). كما لقى الاتفاق عدم ترحيب من الأوساط المعارضة له تضمنت مبالغات كثيرة حول الأبعاد السياسية، وحول دور أمريكى ضاغط على مصر لتوقيعه لحساب استفادة اسرائيلية. بينما لا تخفى مصر علاقاتها بإسرائيل والتى تشمل التجارة والسياحة والتعاون الفنى. وقد عبرت مصر عن موقف واضح يقول بـ التعاون الإقليمى فى خدمة السلام وخلق رأى عام مستفيد من هذا التعاون وبما يخلقه من مصالح تجعل أصحابها يقفون فى وجه تطرف ممارسات حكومة إسرائيل.

إلا أن الواقع يقول إن اتفاقات المشاركة الأوربية المتوسطية تشجع - أيضا - التعاون الإقليمى. ولكن بمشروطية أقل استفزازا. حيث تشترط مكونات مصرية فى الصادرات نسبتها ٦٠٪ على الأقل، واستكمالها بمكونات من منشأ الاثنتى عشرة دولة فى جنوب وشرق البحر المتوسط. بما يشمل ثمانى دول عربية بالإضافة إلى تركيا وقبرص ومالطا وإسرائيل. وبذلك لم تبتسر التعاون الإقليمى لكى يبدأ وينتهى عند إسرائيل.

لكن التوقيع على الاتفاق دون تمهيد مسرح عملياته - بالصورة التى حرصت الحكومة عليها فى الاتفاقات مع الدول العربية والاتحاد الأوربى ومع دول كوميسا - زاد من قدر التشكك فى أهدافه ونواياه. خاصة أنه يعقد مع دولة لها تاريخ طويل فى العداء لمصر والعرب والفلسطينيين. قبل أن نعقد معها معاهدة للسلام. ولا يخفى قادتها الآن نواياهم فى تعطيل مسيرة السلام.

وعلى النطاق الفنى والاقتصادى فقد قدم الاتفاق على أنه بديل يساهم فى حل عدة معضلات:

الأولى تتعلق بكيفية تخطى مشكلة انتهاء نظام حصص المنسوجات. رغم أن انهاء نظام الحصص كان معروفا من أكثر من عشر سنوات مع انتهاء مفاوضات جولة أورجواى على الأقل عام ١٩٩٤، وتواجهه كل دول العالم النامى.

والثانية تتعلق بالرغبة فى عقد اتفاق للتجارة الحرة مع الولايات المتحدة بالتوازى مع الاتفاق الأوربى، تحاشيا لتحول تجارة مصر فى الاتجاه الأوربى. ويتساءل البعض عما إذا كان من قبيل المصادفة أن الذين أسهموا فى تعطيل مسار الاتفاق الأوربى ينتمون لمجموعة المستفيدين بالاتفاق الأمريكى.

غير أن أهم ما وجه للاتفاق من نقد فنى يدور حول الآتى:

١- قبول مصر برفض الولايات المتحدة غير المبرر لعقد اتفاق للتجارة الحرة، فى الوقت الذى وقعت اتفاقات مماثلة مع إسرائيل والمكسيك وكندا والأردن والبحرين والمغرب. فما العيب فى مصر التى تعتبر عامل التوازن ورائدة جهود السلام فى المنطقة.

٢- يتحيز الاتفاق لصالح إسرائيل ضد كل صناعات المنطقة. فالسلعة التى يمكن انتاجها بمكونات مصرية وعربية لا تستفيد بالإعفاء الأمريكى. وحتى السلعة التى تصنع من مكونات مصرية مائة بالمائة لا تستفيد من هذا الإعفاء.

٣- ستمنح مصر شهادة منشأ مصرية لصادراتها إلى السوق الأمريكية إذا انتجت بمكونات غير مصرية تصل إلى نسبة ٦٧.٧٪ (تمثل حاصل جمع المكون الإسرائيلى والمكون الأجنبى). وإذا توفرت صادرات مصرية تتضمن مكونات وطنية تصل إلى ٨٨.٣٪ واستكملت بمكونات من دول منطقة التجارة الحرة العربية بنسبة ١١.٧٪، فلن تتمتع بالإعفاء الأمريكى ما لم تتضمن ١١.٧٪ من المكونات الإسرائيلية حتى وإن لم يكن للمكونات الإسرائيلية أى لزوم.

٤- وإذا استطاعت الصناعة المصرية إنتاج ملابس بمكونات مصرية بنسبة ١٠٠٪، فلن تتمتع بالإعفاء الجمركى الأمريكى ما لم تستخدم نسبة ١١.٧٪ على الأقل من المكونات الإسرائيلية.

٥- ويعنى ذلك أن مصر وقعت على اتفاق تمنح بمقتضاه مزايا للمكونات ذات المنشأ الإسرائيلى تعلو تلك التى تمنحها للسلع والمكونات ذات المنشأ العربى. بل وتعلو على أفضلية المكونات ذات المنشأ المصرى. وأصبح للمكونات الإسرائيلية وضع الشرط المانع للتصدير للولايات المتحدة. وربما يتعارض ذلك مع التزام مصر فى منطقة التجارة الحرة العربية الشاملة والذى ينص على عدم جواز منح مزايا لأطراف أجنبية تتفوق على تلك المتبادلة فى الإطار العربى.

٦- يعكس الاتفاق تناقضا فى الموقف المصرى من قواعد المنشأ فى كل من الاتفاقين العربى والأوربى. فتلك الاتفاقات تتطلب استخدام أقمشة مصرية كشرط لاعتبار منشأ الملابس من مصر. وتتمسك مصر عربيا وأوربيا بهذا الشرط حفاظا على صناعة المنسوجات. لكنها قلبت فى الاتفاق الإسرائيلى بإكساب صفة المنشأ لملابس مصنوعة فى مصر من أقمشة غير مصرية. فكيف ستفسر ذلك للدول العربية التى طالبت بمعاملة مماثلة.

ورغم كل ذلك فربما كان من الممكن القبول بالاتفاق من منطلق:

● أن المفاوض المصرى مع إسرائيل وأمريكا قبل بالصفقة كأحسن عرض (متاح)، ولدينا الثقة فى أن القرار السياسى قد يرى ما لا نراه، بحكم فارق المعلومات.

● أن الصفقة تمثل عرضا يفيد فئة من مصانع الملابس المصرية التى لا تستخدم المنسوجات الناشئة فى مصر. وأنها تتم فى سياق التعاون الإقليمى الذى يشجع قوى معينة فى إسرائيل على التعاون الاقتصادى مع جيرانها كبديل للعدوان واحتلال الأراضى.

لكن الأمر يتطلب التأكد من عدم التوسع فى هذا النوع من الاتفاقيات لما يفرضه من ارتباط غير مبرر بالصناعة الإسرائيلية. ولأنها تسمح بصناعة ملابس لا تستخدم منسوجات مصرية. ولأن مصر تستحق معاملة أفضل من الصديق الأمريكى. ■

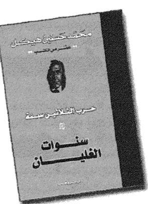
درجة التكامل	إجراءات التكامل
١. منظمة التجارة العالمية	● تكفل لأعضائها المعاملة وفقا لشرط الدولة الأولى بالرعاية. حيث تحصل الدولة العضو على أفضل معاملة تتبادلها الدول الأعضاء عدا الاستثناءات التى تشمل المزايا المقدمة للتجمعات الإقليمية وغيرها.
٢. منطقة تجارة حرة	● توفر حرية انتقال السلع بين الاعضاء دون رسوم أو قيود، وتحتفظ كل دولة عضو بتعريفتها الجمركية المستقلة تجاه الدول غير الاعضاء
٣. اتحاد جمركى	● يضاف لما سبق إزالة القيود الجمركية بين الدول الاعضاء مع إقامة جدار جمركى موحد فى مواجهة الدول الاخرى، وتفرض تعريفة جمركية مشتركة تجاه الاطراف غير المتعاقدة.
٤. سوق مشتركة	● تشمل كل الخطوات السابقة، بالاضافة لتحرير الخدمات وحركة الافراد ورأس المال، وتبنى سياسات تجارية ومالية مشتركة.
٥. وحدة اقتصادية ونقدية:	● تجمع بين إلغاء القيود وتنسيق السياسات الاقتصادية، وترتيبات تسهيل المدفوعات بإحلال عملة موحدة محل العملات الوطنية، وإيجاد سلطة عليا تدير الاقتصاديات المتكاملة فى كيان واحد.

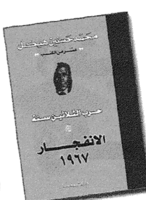
أحدث إصدارات

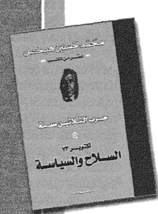
دار الشروق

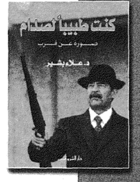
حرب الثلاثين سنة

























تطلب من مكتبات الشروق

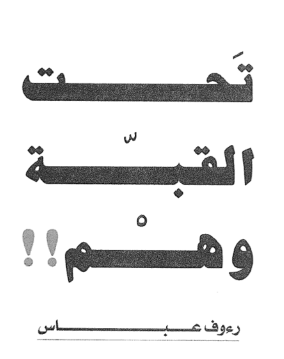
القاهرة : ١ ميدان طلعت حرب - وسط البلد ت: ٣٩٣٠٦٤٣ - ٣٩١٢٤٨٠

الجيزة: مبنى فرست مول - ٥٣ شارع الجيزة أمام حديقة الحيوان ت: ٥٣٠٥٣٧٥ - ٥٦٨٥١٨٧

الاسكندرية : مركز سيتي سنتر التجاري ت: ٣٩٧٠١٤٦ - ٠١٠١٦٣٣٧٠٨

www.shorouk.com email: dar@shorouk.com

وبمعرض القاهرة الدولي للكتاب من ٢٦ يناير إلى ٨ فبراير ٢٠٠٥



تحت القبّة وهْم!!

رءوف عبـــــاس

■ كانت الجامعة عند صاحبنا حلماً وردياً، بعد أن قُدر له أن يكون من طلابها، وكانت صورة الجامعة عنده هى تلك التى عرفها فى آداب عين شمس: الاهتمام بتكوين الطلاب علمياً، ورعايتهم. كان مثله الأعلى أحمد عبد الرحيم مصطفى الأستاذ القدير الذى يصادق تلاميذه، وأحمد عزت عبد الكريم الذى يعامل تلاميذه معاملة الأبناء، ويرعاهم، ويوفر الحماية لهم، حقًا كانت هناك نماذج أخرى مختلفة إلا أنها كانت خروجاً على القاعدة، فقد كان أساتذة عين شمس - عندئذ - يحرصون على أن يرقوا بمستوى خريجيهم، فى تنافس واضح مع جامعتى القاهرة والإسكندرية.

وعندما داعبت صاحبنا أحلام الانتماء إلى هيئة التدريس بالجامعة، كانت صورة المناخ العلمى بآداب عين شمس هى النموذج الذى يتوقع وجوده بالجامعة، ولكن التحاقه بقسم التاريخ بآداب القاهرة، وما واجهه من مناخ مغاير تماماً، هز صورة الجامعة عنده، فاهتمامات الأساتذة فى جلساتهم الخاصة بالنميمة، وتناقل أخبار «معسكر الأعداء» داخل القسم هى السائدة. أما القضايا العلمية والمنهجية، فلم يجدها إلا فى مجلس محمد أنيس، وكان ذلك نادراً.

كذلك أدى استوزار أساتذة الجامعات، والتركيز على جامعة القاهرة فى هذا الصدد، إلى تآكل استقلال الجامعة، نتيجة تملق أعضاء هيئة التدريس للسلطة، وقبولهم لما فرضه القانون الخاص بالجامعات من ضوابط قيدت الحريات، وأخضعت الجامعة لسلطان أجهزة الأمن، فكان مدير إدارة الأمن بوزارة التعليم العالى يمارس نفوذاً على الجامعات يفوق سلطات الوزير نفسه، وتسابق المنافقون لتملقه، فهو الذى يملك السماح لهذا بالسفر، وتعطيل سفر ذاك، ويملك تبديد فرصة الإعارة لمن يشاء. وبلغ التملق ذروته عندما حصل الرجل على درجة الدكتوراة من إحدى كليات الآداب، وتكرر نموذج «دكترة» مدير أمن التعليم العالى، بل ومديرى أمن الجامعات.

هان الأساتذة على السلطة، عندما هانت عليهم أنفسهم، فلم يستطع الحريصون على استقلال الجامعة وتقاليدها تنظيم حركات احتجاجية على ما يجرى للجامعة. وإذا كان هذا المناخ لم يكن محسوساً بآداب عين شمس، فليس معنى هذا أن جامعة عين شمس سلمت من هذا التلوث، فسرعان ما انتقلت إليها العدوى بعد تشكيل الاتحاد الاشتراكى. وبدأت منذ ذلك الحين تظهر حمى التنافس فى غير المجال العلمى. فتملق قيادات التنظيم السياسى، والتطوع للتعاون مع أجهزة الأمن (كتابة التقارير عن الزملاء) كانت الطريق التى سلكها الانتهازيون للحصول على المكافآت: مناصب المستشار الثقافى بالسفارات المصرية بالخارج، ومناصب الهيئات الدولية، وانتظار «حلول الدور» لتولى منصب «الوزير».



وبلغ تملق أعضاء هيئة التدريس للسلطة مداه فى عصر السادات، فعُدلت قواعد القبول بالجامعات لتسمح لحملة الـ GCE وهى شهادة التعليم العام البريطانية التى تعادل الإعدادية (من حيث المستوى العام) حتى يتسنى لزوجة الرئيس وبناتها الالتحاق بالجامعة، فكانت الآداب وجهتهن، وكال الأساتذة الدرجات لهن، وكانت رسالة الماجستير التى تقدمت بها زوجة الرئيس، فصلاً محزنًا فى تاريخ الجامعات المصرية. أُذيعت المناقشة كاملة بالتليفزيون المصرى، وأُعيدت إذاعتها مرة أخرى، فقد حضرها الرئيس. وجاء على لسان أحد أعضاء اللجنة (بعد أن ألقى قصيدة مدح من نظمه) أن الرسالة تستحق عن جدارة درجة الدكتوراة وليس الماجستير، ونعى على القانون قصوره فى هذه الناحية، واضطرت سهير القلماوى أن تتدارك الموقف، وتفسر ما قاله الأستاذ المنافق بأنه شكل من أشكال التعبير عن الإعجاب بالرسالة.

كانت جيهان السادات بعد تخرجها بامتياز قد عُينت معيدة بقسم اللغة العربية، وكانت تدرس مادة اللغة العربية لطلبة الفرقة الأولى بقسم اللغة الألمانية وتخصصت إحدى عضوات هيئة التدريس (وكانت بدرجة أستاذ مساعد) من قسم اللغة الألمانية فى استقبالها عند حضورها إلى الكلية، وإعداد القهوة لها بنفسها، وكوفئت بعد ذلك على هذه «المهمة الوطنية» بتولى منصب المستشار الثقافى بسفارة مصر بألمانيا. وتسابق أعضاء هيئة التدريس فى تقديم الالتماسات إلى المعيدة «السيدة الأولى»، فهذا يطلب تعيين ابنته فى وظيفة مهمة، وذاك يطلب «شقة» لكل من ولديه، إلى غير ذلك من طلبات، وتولى بعض أساتذة قسم اللغة العربية التدريس لها فى منزل الرئيس، وكوفئ منهم من كوفئ بمناصب المستشار الثقافى، والمراكز الرئيسية فى حزب السلطة، ولكن ذلك لا يبلغ ما بلغته مكافأة عميد الكلية الذى صعد إلى منصب نائب رئيس الجامعة، ثم كان أول رئيس لمجلس الشورى، وكوفئ رئيس الجامعة بتوليه رئاسة مجلس الشعب.

وعندما حصلت جيهان السادات على



رءوف عباس أحد أبرز المؤرخين المعاصرين المهمومين بآلام الوطن وآماله، انتمى إلى مدرسة حولت دراسة التاريخ من مجرد سرد لوقائع وأحداث إلى اشتباك مع الماضى لصالح الحاضر والمستقبل ومن عرض لتاريخ الحكام ودهاليز السلطة إلى بحث دءوب عن دور للمواطن العادى.

عباس الذى ارتبط بالجامعة لمدة تزيد على ٤٠ عامًا عمل خلالها معيدًا ثم أستاذًا ورئيسًا لقسم التاريخ بجامعة القاهرة، ولد عام ١٩٣٩ لأسرة فقيرة وحصل على الدكتوراة عام ١٩٧١ وبعد عام واحد سافر إلى اليابان فى مهمة علمية ليكون أحد أهم الأكاديميين العرب الذين لفتوا الانتباه إلى المجتمع اليابانى. لم يقتصر دور رءوف عباس على العمل الأكاديمى بل عمل على نقل المعرفة التاريخية إلى المواطن العادى، من خلال نشر المقالات والدراسات فى الصحف، كما رأس الجمعية المصرية للدراسات التاريخية. أصدر مؤلفات مهمة عديدة فى التاريخ المصرى الحديث وتاريخ اليابان، كما ترجم العديد من الكتب التى أثرت المكتبة العربية، وأخيرا كتب عباس سيرته الذاتية. وهنا أحد فصولها.



صفحات من كتاب:
«مشيناها خطى - سيرة ذاتية»
رءوف عباس
دار الهلال: ٢٣٦ صفحة، ٢٠٠٤

الماجستير عُينت مدرساً مساعداً، وكان الإجراء المتبع فى الجامعات المصرية تطبيقاً لقانون الجامعات هو اعتماد الدرجة العلمية بمجلس القسم ومجلس الكلية، ثم اتخاذ قرار التعيين بالجلسة التالية (بعد شهر)، ولكن تم تغيير الإجراء فى الجامعة كلها، فأصبح اعتماد الدرجة يتم فى البند الأول من جدول أعمال المجلس، ثم يتم التعيين فى البند الأخير بنفس الجلسة، وأصبحت تلك البدعة الإجرائية هى الإجراء المتبع حتى اليوم فى تعيين المدرسين المساعدين والمدرسين.

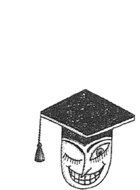
ولعل جيهان السادات لم تطلب ذلك، فأغلب الظن أنه جاء بمبادرة من جانب العميد، أقرها رئيس الجامعة، ولا أدل على ذلك مما لقيه العالم الجليل حسن حنفى من تنكيل الرجلين (العميد ورئيس الجامعة) به لمجرد اعتراضه على حصول جيهان السادات على درجة «ممتاز» فى الليسانس، واحتجاجه على فساد ذمم من كالوا لها الدرجات، فتأخرت ترقية الرجل (رغم أن تقرير اللجنة العلمية أوصى بترقيته عن جدارة) حتى رحل عميد الكلية ورئيس الجامعة ليتربعا على مقاعد المجلسين النيابيين. فقام الدكتور إبراهيم بدران بعرض التقرير على مجلس الجامعة، بعدما أفهمه بعض الشرفاء من أساتذة الجامعة حقيقة الموقف. وشتان بين هذا الرجل وسلفه، فقد كان عالمًا جليلاً منصفاً، لا يخشى فى الحق لومة لائم.

ولم يكن الأخذ بمبدأ انتخاب العميد (الذى نص عليه قانون تنظيم الجامعات وأُلغى فيما بعد) أداة فعالة للإصلاح ولتمتع أعضاء هيئة التدريس بحق اختيار رئاستهم العلمية. يرجع ذلك إلى النص على أن يختار رئيس الجامعة من بين الثلاثة الأول من يعين عميداً. ولم يُنص على مبدأ الترشيح، بحيث يتقدم من يرغب فى ترشيح نفسه للعمادة بطلب بهذا المعنى، فتكون هناك فرصة لأعضاء هيئة التدريس للاطلاع على برنامج كل مرشح والمفاضلة بين المرشحين حسب تاريخهم الشخصى، وما يمكن أن يؤديه كل منهم للكلية، وقيل فى تبرير ذلك أن الترشيح سيؤدى إلى تراشق المرشحين بالكلمات وكشف عورات كل منهم أمام أعضاء هيئة تدريس الكلية، مما يجعل موقف من يقع عليه الاختيار ضعيفاً. واقتصر على أن يشترك أعضاء مجلس الكلية والأساتذة فقط من غير أعضاء مجلس الكلية فى اختيار العميد. أى أن القاعدة العريضة من أعضاء هيئة التدريس (المدرسون والأساتذة المساعدون) لا صوت لهم فى ذلك الانتخاب.

ولكن كان من يرغب فى المنصب يتصل بهذه الدائرة المحدودة من أصحاب الأصوات فرداً فرداً، ويعد هذا بأن يستبعد فلاناً من بين من يختارونهم لمنصب الوكيل (لأن صاحب الصوت على خصومة معه)، أو يعد شخصاً بعينه (قد يكون صاحب الصوت أو من يزكيه للمنصب) ليصبح أحد الوكيلين. ووصل الأمر إلى حد زيارة البيوت، وطلب القسم على المصحف للتأكد من الحصول على الأصوات. وهى مهزلة بكل المعايير لا علاقة لها بالديمقراطية من قريب أو بعيد. فقد كان من له حق التصويت أن يختار ثلاثة أسماء من بين القائمة التى تضم أسماء أساتذة الكلية حسب أقدميتهم، ثم تُحصر الأصوات، ليكون هناك فى النهاية ثلاثة أسماء يُبين أمام كل منها عدد ما حصل عليه من أصوات، وتُرتب أسماء الفائزين ترتيباً تنازلياً (أول - ثان - ثالث) ثم تُرسل لرئيس الجامعة ليختار واحداً منهم ويصدر القرار بتعيينه، وهو (عادة) يختار من لا يعترض الأمن على اختياره.

فقد كانت لأجهزة الأمن الكلمة العليا فى الترشيح للمناصب الإدارية الجامعية عامة، ومنصب العميد خاصة، نظراً لأهمية منصب العميد فى تحديد أسلوب التعامل مع الطلاب، و«طبخ» انتخابات اتحاد الطلاب على مستوى الكلية التى كانت دائماً قضية «أمن» بالدرجة الأولى. لذلك وقع اختيار رؤساء الجامعات - فى بعض الحالات - على من جاء فى الترتيب الثالث وحصل على أصوات لا تزيد على ١٠٪ من مجموع أصوات الناخبين، ناهيك عن حرص المتطلعين إلى المنصب على حسن تقديم أنفسهم للأمن (من خلال من لهم صلة بالأمن من مؤيديهم). ولما كان منصب العميد بداية الصعود إلى مناصب القيادة بالجامعة (نائب الرئيس والرئيس) وهى مناصب لا ينالها إلا من لا يعترض عليه الأمن، فقد كان معظم العمداء المنتخبين يبنون علاقة «حميمة» مع أجهزة الأمن، تبدأ بحسن الأداء فى عملية «طبخ» انتخابات اتحاد الطلبة، والاستجابة لطلبات الأمن بهذا الخصوص لمنع طلاب بعينهم من الترشيح، وهنا تتجلى قدرات العميد الهمام، فيحيل الطلاب (الذين يطلب الأمن إبعادهم) إلى التحقيق بأى تهمة، ولتكن تهمة «الإخلال بنظام الدراسة» هى أبرز تلك التهم، ويمتد التحقيق إلى انتهاء موعد الترشيح، وحبذا لو استمر إلى ما بعد الانتخابات، ثم توقع على الطلاب عقوبات تافهة بعد أن ينتهى الغرض الذى حولوا للتحقيق من أجله.

أما العميد «العقر» الخادم المخلص للأجهزة الأمنية، فيوحى إلى أعضاء هيئة التدريس بالإعلان لطلابهم أنه لن تكون هناك محاضرات يوم الانتخابات، فإذا امتنع أحدهم عن القيام بذلك، فهناك عشرات من زملائه يتمنون رضا العميد عنهم لتسهيل مصالحهم الشخصية، وتكون النتيجة عدم وجود الحد الأدنى من الناخبين يوم الانتخاب، مما يعطى الحق القانونى للعميد الهمام





بلغ تملق أعضاء هيئة التدريس للسلطة مداه فى عصر السادات، فعُدلت قواعد القبول بالجامعات حتى يتسنى لزوجة الرئيس وبناتها الالتحاق بالجامعة



ان يعين أعضاء اتحاد الطلبة. وقائمة الأمن جاهزة دائماً.

فإذا رفض العميد الاستماع إلى «النصائح الملزمة» التى يقدمها له رجال الأمن، فإنه بذلك يغامر بمستقبله الإدارى، فعليه ألا يتوقع ترشيحه لمنصب رئيس الجامعة الذى يضعه كل عميد نصب عينيه أثناء أدائه لعمله، كما أن مطالب الكلية - فى عهده - لن تلقى استجابة من رئيس الجامعة (إذا لم يكن على شاكلة إبراهيم بدران)، فلا يستجيب رئيس الجامعة لطلاب الكلية فى المسائل المالية والإدارية، وتتعثر قرارات مجلس الكلية فى الاعتماد من رئيس الجامعة أو من مجلس الجامعة.

فإذا أصبح العميد نائبًا لرئيس الجامعة، وضع نصب عينيه التربع على «الكرسى الكبير» أى رئاسة الجامعة، فيزيد من إبراز «ولائه» لأجهزة الأمن بتقديم «خدمات» عامة أو خاصة فى مجال اختصاصه، ولكن الأمل الأكبر هو «الكرسى العالى» أى الوزارة، التى تتطلب تحركات من نوع آخر خارج الجامعة، مع المتنفذين من رجال حزب الحكومة، ومع من يتيح له قربه من الرئيس اقتراح بعض من يُختارون لمناصب الوزارة.

أما اختيار رئيس الجامعة فيتم من خلال تزكية أجهزة الأمن لأحد المرشحين الثلاثة الذين يتقدم وزير التعليم العالى بأسمائهم إلى الرئيس، وأحياناً يأتى القرار بتعيين شخص لم يرد اسمه بين المرشحين، كما حدث عند تعيين أحد رؤساء جامعة القاهرة، لذلك كان رئيس الجامعة أحرص الجميع على التفانى فى خدمة أجهزة الأمن، ولا يرفض لأحد من كبار ضباطها طلباً «شخصياً»، وتجاوز أحدهم حدود إبداء الولاء للأمن بعدم تطبيق القاعدة القانونية التى جرى اتباعها، وهى بقاء من يتولى منصباً إدارياً من الأساتذة فى ممارسة أعمال منصبه حتى نهاية العام الدراسى (آخر يوليو) فى حالة بلوغه سن الستين قبل هذا التاريخ. فقام رئيس جامعة القاهرة بتعيين عميد للتجارة بديلاً للعميد القديم فور بلوغه الستين (فى منتصف العام الدراسى) لأنه رفض طلب الأمن الذى أبلغه له رئيس الجامعة بالعمل على استبعاد مجموعة من الطلاب من الترشيح لانتخابات اتحاد الطلاب، ولما نبهه رئيس الجامعة إلى أنه «موظف حكومى» وأن عليه أن يطيع «أوامر الحكومة»، رد عليه الرجل بأنه «أستاذ جامعى - أولاً وأخيراً - وأن ضميره لا يسمح له بأن يتردى إلى هذا المستوى فى التعامل مع طلابه».

نفس رئيس الجامعة طلب من عميد الآداب فى اليوم الأول لتوليه منصبه رفع اسم أحد أساتذة قسم التاريخ (وكان رئيساً سابقاً للقسم) من جدول التدريس بمرحلة الليسانس، ولما كان قرار تعيين ذلك العميد أول ما اتخذه الرئيس الجديد من قرارات

فقد وعده خيرا، وعندما اطلع صاحبنا على طلب رئيس الجامعة (وكان صاحبنا وكيلاً للدراسات العليا) حذر العميد من التورط فى هذا العمل غير القانونى، لأنه لا يجوز وقف عضو هيئة تدريس عن العمل إلا بناء على قرار سلطة التحقيق فى حالة ارتكابه مخالفة جسيمة من تلك المنصوص عليها بالقانون. ولما كان الأستاذ المطلوب رفع اسمه من جداول الدراسة يتعرض بذلك للوقف عن العمل دون مبرر، فإن ذلك يعرض العميد نفسه للمتاعب من جانب أعضاء هيئة التدريس بالكلية، كما أنه يعطى للأستاذ المعنى الحق فى مقاضاته شخصياً، لأنه يتحمل وحده وزر منع زميله من العمل دون أن يكون هناك قرار رسمى مكتوب من رئيس الجامعة بهذا الصدد.

وقع العميد الجديد فى حيص بيص، ثم اقترح على صاحبنا وزميله (وكيل شئون الطلاب) أن يصحباه لمقابلة رئيس الجامعة وتسوية الأمر معه، وذهب ثلاثتهم إلى المكتب الذى كان غاصا بالمهنئين، فطلب صاحبنا من رئيس الجامعة أن ينتحى بهم جانباً لأمر مهم، وعندما استجاب الرجل، سأله صاحبنا عن أسباب طلب منع الأستاذ إياه من التدريس، فأجاب رئيس الجامعة: «ده عامل قلق للدولة المصرية» فقال صاحبنا: «هل رسب عنده أحد أبناء أو بنات مسئول أمنى؟»، فرد الرئيس «طب ما أنت عارف أهو.. أنا قلت ما يدرسش يعنى ما يدرسش» قال صاحبنا للرئيس: «سيادتك تجلس الآن على كرسى أحمد لطفى السيد، مدير الجامعة الذى رفض المساس باستقلالها، ولا يجب أن تقدم على تصرف مخالف للقانون». فقال: «ما وجه المخالفة للقانون»، فشرح له حكم القانون فى وقف عضو هيئة التدريس عن العمل. ونصحه باستشارة المستشار القانونى للجامعة (وكان عميداً لكلية الحقوق)، فإذا أيد موقفه، فعليه أن يصدر قراراً مكتوباً يوجه لعميد الكلية للعمل بموجبه، وانصرف الثلاثة، واتصل رئيس الجامعة بالعميد فى صباح اليوم التالى، ليعلمه بعدم وجود داع لرفع اسم الأستاذ من الجدول، وأن يبقى الحال كما هو عليه. وهذه الواقعة بالغة الدلالة على مدى تفانى بعض رؤساء الجامعات فى إرضاء نزوات كبار ضباط الأمن.

ولعل أبرز دليل على اختلال معايير اختيار رؤساء الجامعات، ما اكتشفه صاحبنا بعد عدة شهور، من أن نفس رئيس الجامعة الذى ذكره بأنه يجلس على كرسى أحمد لطفى السيد، لم يكن يعرف من هو أحمد لطفى السيد الذى كانت قاعة اجتماعات مجلس الجامعة تحمل اسمه!

فقد كان صاحبنا عضواً بلجنة موسعة شكلها رئيس الجامعة للإعداد لاحتفالية ضخمة بالعيد التسعين لجامعة القاهرة، ضمت معظم عمداء الكليات ونواب رئيس الجامعة وبعض وكلاء الكليات، وبعض الأساتذة الذين لتخصصاتهم علاقة بالاحتفالية، وكانت اللجنة تنعقد مرة كل أسبوعين برئاسة رئيس الجامعة لمدة عام دراسى كامل، فقد كان رئيس الجامعة حريصاً على أن يجعل من المناسبة «حملة علاقات عامة» يروج فيها لنفسه تطلعاً إلى «الكرسى الكبير» (الوزارة). وفى أحد تلك الاجتماعات كان صاحبنا يعرض على اللجنة قائمة كُلف بإعدادها عن رؤساء الجامعة السابقين ليتم تكريم الأحياء منهم بهذه المناسبة وتكريم ذكرى من رحلوا منهم، وكانت هناك نسخة من القائمة بيد كل عضو من أعضاء اللجنة يتصدرها اسم «أحمد لطفى السيد» تليه أسماء من تولوا رئاسة الجامعة بعده، وقد سبقت أسماءهم المختصر الدال على «أستاذ دكتور (أ. د)»، ففوجئ صاحبنا برئيس الجامعة يستوقفه ويقول: «لقد وجدنا غلطة لفلان بك.. من فضلكم ضعوا أ. د. أمام اسم أحمد لطفى السيد»، فإذا بالكل يشرعون أقلامهم ويضعون الإضافة، مما أصاب صاحبنا بالانزعاج، فقد يكون رئيس الجامعة يجهل أحمد لطفى السيد، فهل شاع الجهل بين العمداء والوكلاء ونواب الرئيس، والأعضاء من الأساتذة، أم أنه النفاق؟ واعترض صاحبنا بقوله: «يا ريس، أحمد لطفى السيد لم يحمل الدكتوراة، ولم يحصل على درجة الأستاذية، فقد كان أعلم ممن حملوا الدكتوراة، وكان أستاذاً لأجيال متعاقبة من المصريين»، فضحك الرئيس (وضحك لضحكه الجميع)، وقال موجهاً الكلام لصاحبنا: «يعنى عملوه مدير جامعة لأن ما كانش عندهم غيره»!!! ولا تعليق.

استن النظام منذ عهد السادات سنة قُدر لها أن تدوم، وهى اختيار عناصر منتقاة معروفة بولائها للنظام أو محسوبة على أحد أركانه لتتولى رئاسة كل مؤسسة من القطاع العام إلى الوزارات إلى الجامعات، واعتبار معيار الولاء هو المحدد الأساسى فى الاختيار، وترك كل من يتولى أمر مؤسسة يديرها وكأنها «عزبته» الخاصة، يفعل بها ما يشاء دون حسيب أو رقيب، بل لم يعد للأجهزة الرقابية تلك الهيبة التى كانت لها قبل عهد السادات، فالعبرة برسوخ أقدام المسئول، وقوة الشخصية التى يستند إليها، أو يُعد من محاسيبها. وانعكس ذلك على اختيار رؤساء الجامعات فى معظم الحالات فإذا أفلت أحد ممن اختير رئيساً لجامعة من تلك المواصفات، وأوقف جهده لإصلاح شأن الجامعة دون اعتبار لضغوط أجهزة الأمن ومحاسيب النظام، كان عرضة للإزاحة من منصبه، كما حدث مع محمد محمود الجوهرى الذى كانت عمادته لكلية الآداب عهد إصلاح وإعادة هيكلة الأداء الأكاديمى بالكلية، وعندما أصبح نائب رئيس جامعة القاهرة لشئون فرع الفيوم، حمل على عاتقه - بأمانة - مهمة استكمال منشآت الفرع ووضع هيكله الأكاديمى، وعندما أصبح رئيساً لجامعة حلوان، قدم نموذجاً يحتذى لبناء جامعة من بين كليات ومعاهد متناثرة، ويضع هيكلها الأكاديمى، ويدعم هيئة التدريس بأكثر العناصر كفاءة، ويكمل منشآت الجامعة بأنسب الشروط فى زمن أصبح الفساد فيه هو القاعدة والمصلحة العامة هى الاستثناء. ولكن أداء الجوهرى كان «نشازاً» وسط جوقة أصحاب «العزب»، فتناهشته الذئاب، وأزيح عن منصبه لعجزه عن إرضاء مصالح ونزوات صُناع الفساد.



ولم يكن أسلوب اختيار القيادات الجامعية وحده أبرز مظاهر الفساد الجامعى الذى بدأ مع عهد السادات، وترعرع بعده واستشرى واستوحش، فقد ابتدعت فى العقدين الأخيرين من القرن العشرين آليات للفساد هى: دعم الكتاب الدراسى والصناديق الخاصة، ولجان الممتحنين.

ودعم الكتاب الجامعى يبدو أمراً إيجابياً وحيوياً، وخاصة أن النظام قد قطع شوطاً طويلاً فى إلغاء الدعم على السلع التى يستهلكها السواد الأعظم من الشعب، فالإبقاء على دعم الكتاب الجامعى يُعد - من هذه الناحية - استثناءً إيجابياً، غير أن تمويل دعم الكتاب الجامعى تقدمه هيئة المعونة الأمريكية، وهى - على أرجح الأقوال - صاحبة الفكرة، تتخذها سلاحاً ذا حدين، تهدئة الأمور بين الطلاب لمصلحة النظام، فيكون دعم الكتاب - على هذا النحو - بمثابة صمام الأمان، وإثارة المتاعب للنظام - من ناحية أخرى - فى حالة التوقف عن تمويل دعم الكتاب الجامعى فجأة كسلاح للضغط السياسى.

على كلٍ، مبدأ دعم الكتاب الجامعى له جانبه الإيجابى، وخاصة إذا وصل الدعم لمستحقيه، ولكن ما يحدث فعلاً هو تحديد عدد محدد من الكتب تُعطى للطلاب بنسبة تخفيض عالية، يتم اختيارها بما يخدم مصالح أساتذة بعينهم فى كل قسم لضمان توزيع كتبهم فى زمن قصير، وتحصيل عائدها المادى، هذا فضلاً عن الحالة المتردية التى وصلت إليها الكتب الجامعية (فى معظمها) من حيث المحتوى وأسلوب المعالجة، والتخلف عن مواكبة الجديد فى التخصص، واتخاذها سبلاً للتكسب على حساب

كانت جيهان السادات قد عينت معيدة، وتخصصت إحدى عضوات هيئة التدريس فى استقبالها عند حضورها إلى الكلية، وإعداد القهوة لها، وكوفئت على هذه «المهمة الوطنية» بتولى منصب المستشار الثقافى المصرى بألمانيا

طلاب طحنتهم وذويهم الأزمة الاقتصادية. ويجد الطالب نفسه مضطراً لشراء كتاب لا نفع فيه بسبب الأساليب الدنيئة التى يتبعها معظم أعضاء هيئة التدريس لضمان تصريف الكتب والمذكرات، بل أصبح بعضهم يبيع المذكرة، ثم ملحقاً لها يضم بعض الأسئلة النموذجية وإجاباتها، ثم يطرح للبيع قبل الامتحان ملخصاً للمذكرة التى تعد - فى حد ذاتها - عرضاً ملخصاً للمادة، وترتب على ذلك انحطاط المستوى الدراسى بالجامعة من ناحية، وخلل العلاقة بين الأستاذ والطالب من ناحية أخرى، حين يتحول الأستاذ إلى شخص يتطلع إلى ما فى جيوب تلاميذه، ولا يعنيه أمر ما قد يكون فى عقولهم.

ولو كانت المصلحة العامة هى المعيار، لاستخدم دعم الكتاب الجامعى فى تحسين مستوى التأليف، والتشجيع على التأليف الجماعى لمراجع معتمدة فى المقررات الدراسية، مقابل مكافأة محددة، على أن يتولى قسم النشر بالجامعة (المطبعة) نشر تلك الكتب وبيعها بأسعار معتدلة، كما يمكن أن يتم تزويد مكتبة الكلية بنسخ كافية منها ليستعيرها غير القادرين على اقتناء الكتب.

والبدعة الثانية «الصناديق الخاصة» لا تقل أهمية عن دعم الكتاب الجامعى من حيث الشكل، ولكنها أكثر فساداً من حيث المضمون، فلما كان التعليم مجانياً بجميع مراحله وفقاً للدستور، اخترع المجلس الأعلى للجامعات مبدأ أن يكون بكل كلية «صندوق خاص» يتم تمويله من مبالغ إضافية يدفعها كل طالب إلى جانب الرسوم المحددة بحكم القانون. وأطلق العنان لتحديد المبالغ الإضافية التى قد تصل إلى ما يتراوح بين ٣٠ - ٥٠ ضعفاً من قيمة رسوم القيد. ووزعت هذه المبالغ بشكل يضمن حصول إدارة الجامعة على حوالى الربع وتحتفظ الكلية بالباقى الذى يصل إلى ما يقرب من عشرة ملايين جنيه فى الكليات ذات الأعداد الكبيرة، من المفروض أن تُصرف على الخدمات التعليمية، أى توفير ما تحتاج إليه الكلية من وسائل تعليمية وأجهزة وأدوات معملية إلى غير ذلك من مستلزمات، كما يتم منها رعاية الطلاب، ولما كانت هذه المبالغ التى تمول الصناديق الخاصة، لا تُعد من موارد الخزينة العامة للدولة لأنها لم تُفرض بقانون باعتبارها «رسوماً»، فهى لا تخضع للرقابة المالية التى تخضع لها حسابات الجهات الحكومية، ولا تدرج فى الميزانية الخاصة بالكليات أو الجامعة باعتبارها أموالاً «خاصة» وليست «عامة»، ولذلك لا يراجعها أو يراقبها «الجهاز المركزى للمحاسبات»، كما أن الصرف منها من سلطة العميد على مستوى الكلية ورئيس الجامعة على مستوى الجامعة.

كان من الممكن أن تُستخدم هذه الأموال الطائلة لدعم البحث العلمى، وتمويل مشروعات بحثية فى مختلف التخصصات، أو دعم المعامل بأحدث الأجهزة العلمية، وإنشاء ما ليس موجوداً منها، كذلك كان من الممكن استخدامها فى دعم النشاط الثقافى والرياضى للطلاب، غير أن هذه الأموال تُستخدم - فى الغالب - لخدمة مصالح من لهم حق التصرف فيها، وليس سراً أن الكثير من رؤساء الجامعات يمنح مكافآت شهرية من تلك الصناديق لبعض المحاسيب من الأساتذة الذين تُقدم لهم مبالغ شهرية تحت مُسمى «مكافأة مستشار»، ولرئيس الجامعة الحق المطلق فى تحديد أرقام تلك المكافآت، وينال بعض الصحفيين منها نصيباً تحت مختلف المسميات لزوم «تلميع» صورة رئيس الجامعة على صفحات صحفهم، كما تمول منها الهدايا العبثية التى يقدمها رئيس الجامعة فى بعض المناسبات للشخصيات التى يبنى الجسور معها، والكثير من رؤساء الجامعات يتعامل مع الصناديق الخاصة وكأنها إيراد «العزبة»، يبعثره كيف شاء.





هان الأساتذة على السلطة، عندما هانت عليهم أنفسهم، فلم يستطع الحريصون على استقلال الجامعة وتقاليدها تنظيم حركات احتجاجية على ما يجرى للجامعة



حقاً استخدم بعض العمداء هذه الأموال فى تجديد وترميم المبانى وتجهيزها بالوسائل السمعية وتزويد المدرجات بأجهزة التكييف، ولكن ذلك تم أيام أن كان «الحزب الوطنى الديمقراطى» يعقد مؤتمره السنوى بحرم الجامعة، فيتم إيقاف الدراسة بالجامعة لمدة أسبوع، وتعد المدينة الجامعية لسكنى الأعضاء، فيتم تجديدها وتزويدها بوسائل الراحة، التى حرم منها الطلاب، على حساب الطلاب أنفسهم من أموال الصناديق الخاصة. واتجه بعض العمداء إلى تجديد أثاث مكاتبهم فاستبدلوا به أثاثاً «مستورداً»، إلى غير ذلك من مظاهر تبديد هذه الأموال التى لا حسيب عليها ولا رقيب، والتى تعد باباً واسعاً للفساد والإفساد.

أما الآفة الثالثة، فهى «لجان الممتحنين»، وهى آلية تقرر العمل بها فى أوائل التسعينيات من القرن العشرين، تعطى للعميد حق تشكيل لجنة برئاسته أو رئاسة وكيل الكلية لشئون الطلاب، للنظر فى نتيجة المادة التى يقل مستوى النجاح فيها عن ٥٠٪، فتقرر اللجنة إضافة رقم محدد من الدرجات إلى الدرجة التى حصل عليها كل طالب فى تلك المادة، بما يكفل رفع نسبة النجاح إلى ما يصل إلى ٥٠٪ أو يتجاوزها قليلاً.

وأخذاً فى الاعتبار لمناخ الفساد السائد فى الجامعة، يبدو أن هذه «البدعة»، وضعت لخدمة أبناء بعض أهل الحظوة الذين تعثروا فى بعض المواد، لأن تطبيقها فى السنوات التى عاصرها صاحبنا كان الهدف منه خدمة أبناء بعض الأساتذة، أو المسئولين الكبار، أو كبار ضباط الأمن، وقيل فى تبرير هذه الجريمة أن رسوب الطلاب فى مثل تلك المواد يؤدى إلى اكتظاظ الكلية بالطلاب المتخلفين، ويوجد صعوبة فى تدبير أماكن لهم بلجان الامتحان.

وتتم هذه العملية فى الغالب دون الرجوع إلى أستاذ المادة إذا كان من ذوى المكانة، فتتم من وراء ظهره، أما إذا كان صاحب المادة ممن يسهل الضغط عليهم قام بإجراء التعديل بنفسه حتى لا يغضب العميد، فيضع العقبات فى طريق إعارة أو ترقية ينتظرها، وهو عادة لا يتأخر عن الاستجابة للطلب، طالما كان من حق العميد أن يعدل النتيجة عن طريق «لجنة الممتحنين».

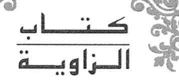
أخطر ما فى الأمر، أن الدرجات تضاف لجميع الطلاب فلا تساعد الراسب فقط على النجاح، ولكنها ترفع تقدير الناجح ليصبح «جيد جداً» بدلاً من جيد أو «ممتاز» بدلاً من «جيد جداً»، فيؤثر هذا التعديل على فرص خريج معين فى التعيين فى وظيفة معيد، وهو ما يتم عادة لصالح طلاب بعينهم، ويفسر المستوى المتدنى للخريجين عامة والمعيدين خاصة.

وامتد الفساد ليتناول تعديل شروط الإعارة للجامعات الأخرى المنصوص عليها فى قانون تنظيم الجامعات. كان القانون السابق عليه يجيز الإعارة لمدة ثلاث سنوات كحد أقصى، فجاء القانون الحالى ليجعلها لمدة عامين قابلة للتجديد مرة واحدة (أى أربع سنوات)، ولعضو هيئة التدريس الحق فى الإعارة لمدد تبلغ مجموع سنواتها عشر سنوات خلال مدة الخدمة.

وحدث أن كانت سيدة تشغل درجة الأستاذية بإحدى كليات جامعة القاهرة معارة للسعودية، وطلبت مد إعارتها لمدة ثالثة (ست سنوات)، ولما كانت تلك السيدة شقيقة رئيس الوزراء، فقد حصل حسن حمدى رئيس الجامعة على موافقة مجلس الجامعة على إعارتها رغم رفض مجلس الكلية لذلك، واستند رئيس الجامعة إلى فتوى فصلها له المستشار القانونى للجامعة باعتبار أن تقدير مدى ضرورة مد الإعارة من صلاحيات رئيس الجامعة وحده.

وظن رئيس الجامعة أن المسألة ستتوقف عند هذا الحد، ولم يدر أنه - بمجاملته لرئيس الوزراء وكسره القانون - قد وضع سابقة لا فكاك منها، فقد شاع خبر المد الاستثنائى لمدة عامين إضافيين بين المعارين فى السعودية والخليج، وحصل الكثير منهم على موافقات من جهة الإعارة على المد عامين آخرين، أو حتى عام واحد (خامس). وأمطرت مجالس الأقسام بطلبات المد، فكان يتم رفضها، ثم









نجيب محفوظ

أصداء من الحكمة

تنهد كمال وقال:

ـ دعنى أخبرك بما قال لى أحمد ابن أختى عندما زرته فى سجن القسم قبل نقله إلى المعتقل..

ـ على فكرة، أما من جديد عنهما؟

ـ لقد رُحِّلا مع كثيرين إلى معتقل الطور..

فتساءل رياض باسمًا:

ـ الذى يعبد الله والذى لا يعبده؟

ـ يجب أن تعبد الحكومة أولاً كي تعيش مطمئنًا..

ـ على أى حال الاعتقال أخف فى نظرى من المحاكمة!

ـ هذا رأيى، ولكن متى تنكشف هذه الغمة؟، متى ترفع الأحكام العرفية؟، متى يعود السلطان إلى القانون الطبيعى والدستور!، متى يعامل المصريون كالآدميين؟!

فجعل رياض يعبث بخاتم الزواج فى يسراه، ثم قال بحزن:

ـ نعم متى؟، ما علينا، ماذا قال أحمد فى سجن القسم؟

ـ نعم، قال لى إن الحياة عمل وزواج وواجب إنسانى عام، وليست هذه المناسبة للحديث عن واجب الفرد نحو مهنته أو زوجه، أما الواجب الإنسانى العام فهو الثورة الأبدية، وما ذلك إلا العمل الدائب على تحقيق إرادة الحياة ممثلة فى تطورها نحو المثل الأعلى..

عن السكرية



تُعرض على رئيس الجامعة فيوافق عليها. وعندما تفاقمت الظاهرة حولها مجلس الجامعة إلى قاعدة عامة، فأصبح من حق كل معار أن يتغيب عن الجامعة ست سنوات كاملة، بل تفنن بعضهم، وبحث لزوجته عن عقد عمل، ليستمر موجوداً فى الجامعة التى يعمل بها بحجة «مرافقة الزوجة»، ليظل بذلك عشر سنوات بعيداً عن الجامعة، يتم ترقيته خلالها إلى الدرجات الجامعية الأعلى، وقد يعود إلى الجامعة أستاذاً بعد أن تركها مدرساً.

وامتداد الفساد إلى تعديل شروط الإعارة بالمخالفة للقانون مسئول عن تردى المستوى العلمى لأعضاء هيئة التدريس، واختلال معايير تقييم أعمال المتقدمين للجان الترقيات نتيجة خراب ذمم بعض مقررى وأعضاء تلك اللجان، وسهلت قواعد عمل هذه اللجان، بما حوته من ثغرات، حصول الكثير من المتقدمين على ترقيات لا تؤهلهم لها الأعمال التى يتقدمون بها للترقية، مما ينعكس سلبياً على أدائهم الجامعى: تدريساً وإشرافاً، فإذا كان المتقدم للترقية إلى درجة جامعية أعلى من أهل الحظوة أو من أصحاب «النفحات» اختار له أصحاب الذمم الخربة من بعض المسيطرين على لجان الترقيات، لجنة ثلاثية لفحص أعماله، تناسب المقام (ممن هم على شاكلتهم)، فتجعل من التبن تبراً، ومن الحصى لؤلؤاً، أما إذا كان من غير هؤلاء، اختيرت له لجنة ثلاثية من الأساتذة «المتشددين» (وهو المصطلح الذى يطلقونه على الأساتذة الشرفاء)، ولما كان هؤلاء أساتذة بحق، فهم لا يرقون إلا من كانت أعماله تؤهله للدرجة المتقدم إليها.

فإذا تقدم عالم رفيع القدر فى تخصصه، تحظى أعماله العلمية باعتراف دولى، لوظيفة الأستاذية من خارج الجامعة، حرصوا على إبعاده عن الجامعة، حتى لا يغطى وجوده عليهم، ويكشف حقيقة مستواهم العلمى، حدث هذا مع العالم الجليل أيمن فؤاد سيد عندما تقدم لوظيفة أستاذ فى التاريخ الإسلامى أعلنت عنها جامعة حلوان، وكانت اللجنة العلمية (عندئذ) مكونة من سبعة أعضاء كان رئيسها وأربعة على الأقل من الأعضاء من فصيلة الموظفين بدرجة أستاذ ذوى الإمكانيات العلمية المتواضعة، فاختاروا له لجنة فحص من أناس لا يصلحون للتتلمذ على يديه، رأوا عدم صلاحيته للأستاذية، ولكن بعد ست سنوات من التقاضى رد القضاء العادل له حقه، ولكن بعد أن حرمت الجامعة من وجوده فيها طوال تلك السنوات.

ولا يمكن أن يتوقع المرء أن يكون أداء الدراسات العليا فى جامعة غالبية أساتذتها من الموظفين الذين يحملون درجة الأستاذية، والقلة منهم أساتذة بحق على مستوى يليق بأم الجامعات العربية، أو يكون مستوى البحوث فيها (فى قطاع الإنسانيات على الأقل) مواكباً للتطور العالمى فى مجالات تلك العلوم، فلا يوجد مشروعات بحثية عند أساتذة التخصصات، يوجهون تلاميذهم إلى اختيار نقاط البحث فى





لأجهزة الأمن الكلمة العليا فى الترشيح للمناصب الإدارية الجامعية، ومنصب العميد خاصة، نظراً لأهمية ذلك فى «طبخ» انتخابات اتحاد الطلاب التى كانت دائماً قضية «أمن» بالدرجة الأولى



إطارها حتى إذا تكاملت محاور المشروع، كان إضافة علمية معرفية لها قيمتها، بل يترك الأمر للصدفة، ولمدى قدرة الطالب على الاختيار أو استعانته (من وراء ظهر أستاذه) بأحد الأساتذة المتميزين ليساعده على الاختيار، وهَم الأستاذ (من أولئك الموظفين بدرجة أستاذ) أن يجمع تحت إشرافه أكبر عدد من الرسائل حتى وصل العدد عند بعضهم ٢٥ رسالة (فى أحد فروع الطب) ناهيك عن الدراسات الإنسانية التى زاد عدد الرسائل المسجلة عند البعض إلى أكثر من أربعين رسالة، وإن دل ذلك على شىء فإنما يدل على الابتذال والفوضى، فلا يظن صاحبنا أن ذاكرة الأستاذ تتسع لمثل هذا العدد من أسماء الطلاب المسجلين تحت إشرافه، ناهيك عن موضوعات رسائلهم التى لابد أن يكون كل منها «قضية» فى حاجة إلى متابعة دقيقة من الأستاذ، خاصة فى مرحلة الكتابة، ولابد أن يكون الأستاذ عبقرى زمانه حتى تسع ذاكرته هذا الكم الهائل من «القضايا»، فما بالنا لو كان تكوينه العلمى هشًا على نحو ما تقدم!

نتج عن ذلك أن تعامل الأساتذة مع الطلاب باعتبارهم مجموعة من الأقنان، كان أحد أساتذة التاريخ (ممن تسلقوا مناصب الإدارة العليا) يعامل المعيدين معاملة الخدم، يكلف أحدهم مثلاً بالوقوف فى طابور خزينة كلية الهندسة ليسدد الرسوم بدلاً من نجله، ويكلف المعيد بجمع مادة علمية لطلاب سعوديين يعملون تحت إشرافه، ويبقى المعيد فى كل رسالة سبع سنوات بينما لا تستغرق المدة التى يحصل فيها الطالب الخليجى معه أكثر من عام بالنسبة للماجستير من تاريخ التسجيل وعامين بالنسبة للدكتوراة، فإذا سئل عن أسباب تأخر المعيد، زعم أنه بذلك يريد «إنضاج» المعيد خدمة للتخصص، وهو - فى حقيقة الأمر. ينشد إذلاله، وإبقاءه مطية له لأطول فترة ممكنة.

ولن ينسى صاحبنا تلك المعركة التى دارت بين أستاذين بقسمه تنافسا على الإشراف على طالب تقدم لتسجيل للدكتوراة من آل ثان (حكام قطر)، وعندما وجه أحد أهل التخصص انتقاداً لمشروع الرسالة الذى تقدم به الطالب، صرخ أحدهما قائلاً: «يكفينا أن سعادته اختار قسمنا للدراسة فيه.. شرف كبير والله العظيم».

وعندما وضعت مجالس الدراسات العليا بالجامعات حداً أعلى لعدد الرسائل التى يشرف عليها الأستاذ جعلتها جامعة القاهرة عشر رسائل، ثم فتح باب الاستثناء لخمس أخرى، وجعلتها عين شمس خمس عشرة رسالة مع إمكانية الاستثناء بحجة «ندرة» التخصص. فعندما كان صاحبنا وكيلاً للكلية للدراسات العليا وعضواً بمجلس الدراسات العليا بالجامعة، عُرض على المجلس النظر فى استثناء أستاذ بطب القاهرة لديه ٢٥ رسالة من قيود التسجيل حتى يمكن أن يسجل رسائل تسعة طلاب جدد من الطلاب العرب بحجة ندرة التخصص. وعندما اتجه المجلس إلى رفض الطلب لتجاوزه عن الحد المسموح بخمس عشرة رسالة فإذا سجل التسع أصبح التجاوز ٢٤ رسالة، أرجأ رئيس المجلس (نائب رئيس الجامعة) التصويت للجلسة التالية (بعد شهر). وفى بداية الجلسة الموعودة، أُخطر الأعضاء أن رئيس الجامعة قد اقتنع بما قدمه الأستاذ من حجج، ووافق له وأن هذا من حق رئيس الجامعة!!




وعندما كان صاحبنا وكيلاً للدراسات العليا، أقنع مجلس الكلية بضرورة تطوير الدراسات العليا بالكلية، وشُكلت لجنة لهذا الغرض استمر عملها عدة شهور. ووضعت مشروعاً يضع من الضوابط والقيود ما يكفل رفع مستوى الدراسات العليا، ومواكبتها لإيقاع التطور فى المجال الأكاديمى العالمى بقدر الإمكان. ولقى مشروع اللجنة عند العرض على مجلس الكلية من الحذف والإضافة ما أفقده ٥٠٪ من قيمته، وعندما أُجيز بعد عام آخر، كان هم الأقسام الأساسى التحايل للالتفاف حول الضوابط التى وضعتها اللائحة الجديدة، ولم يرتح لهم بال إلا بعد إلغاء العمل بها عام ٢٠٠٣.

هذا غيض من فيض عايشه صاحبنا تحت قبة الجامعة، التى ظنها يومًا مثالاً للنزاهة والنقاء خلت من الآفات التى يعانيها المجتمع، كان يظن أن الجامعة «بيت الحكمة»، العقل المفكر الذى يرسم للأمة خطاها، فاكتشف أنه كان واهمًا، وتبين له أن الجامعة خلية من خلايا المجتمع، تتأثر بما يصيب بقية الخلايا من عطب، ومن أمراض، وأدرك أن الجامعة مرآة تنعكس على صفحتها صورة المجتمع بما فيه من تناقضات وما يعانيه من علل وأوجاع. ■

كتاب الزاوية

نجيب محفوظ

أصداء من الحكمة

زحف نحو الشرفة فرأى القمر من جديد متألقًا فى مركز القبة المرصعة. ناجاه مغمغمًا أن ليس كعوامتنا شىء، الحب لعبة قديمة بالية ولكنه رياضة فى عوامتنا، الفسق رذيلة فى المجالس والمعاهد ولكنه حرية فى عوامتنا. والنساء تقاليد ووثائق فى البيوت ولكنهن مراهقة وفتنة فى عوامتنا. والقمر كوكب سيار خامد ولكنه شعر فى عوامتنا. والجنون مرض فى أى مكان ولكنه فلسفة فى عوامتنا. والشىء شىء حيثما كان ولكنه لا شىء فى عوامتنا. أيها الحكيم القديم (ايبو ـ ور) أقدم بعصرك الذى اضمحل فيه كل شىء إلا الشعر وأسمعنا الغناء. حدثنى ماذا قلت لفرعون. أقبل الحكيم (ايبو ـ ور) وهو ينشد:

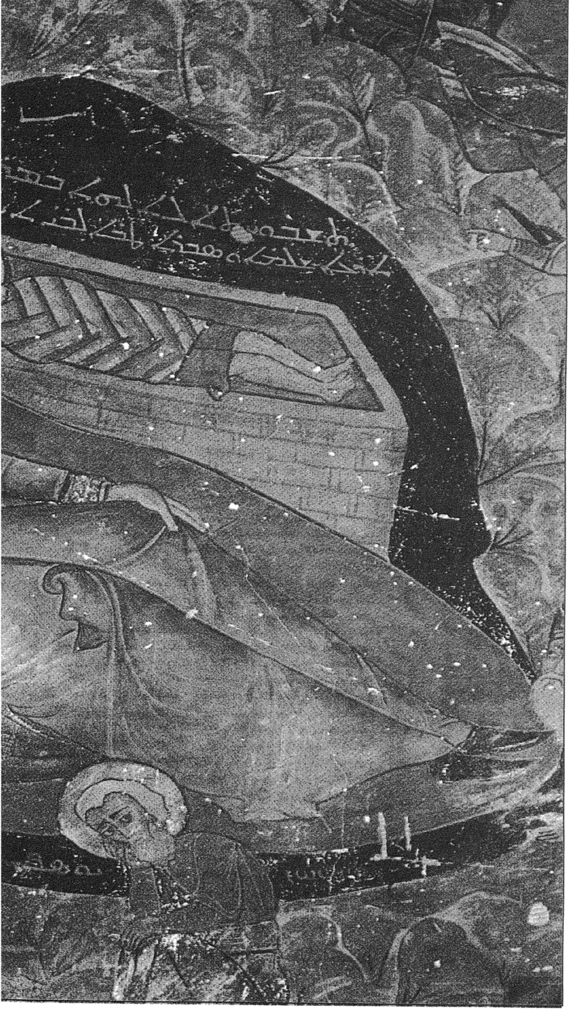
إن ندماءك كذبوا عليك
هذه سنوات حرب وبلاء
قلت أسمعنى مزيدًا أيها الحكيم! فأنشد:
ما هو الذى حدث فى مصر
إن النيل لا يزال يأتى بفيضانه
إن من كان لا يمتلك أضحى الآن من الأثرياء
يا ليتنى رفعت صوتى فى ذلك الوقت
قلت ماذا قلت أيضًا أيها الحكيم (ايبو ـ ور)؟ فقال:
لديك الحكمة والبصيرة والعدالة
ولكنك تترك الفساد ينهش البلاد
انظر كيف تمتهن أوامرك
وهل لك أن تأمر حتى يأتيك من يحدثك بالحقيقة؟

عن ثرثرة فوق النيل



الحياة اليومية عند الأقباط

مينا بديع عبد الملك



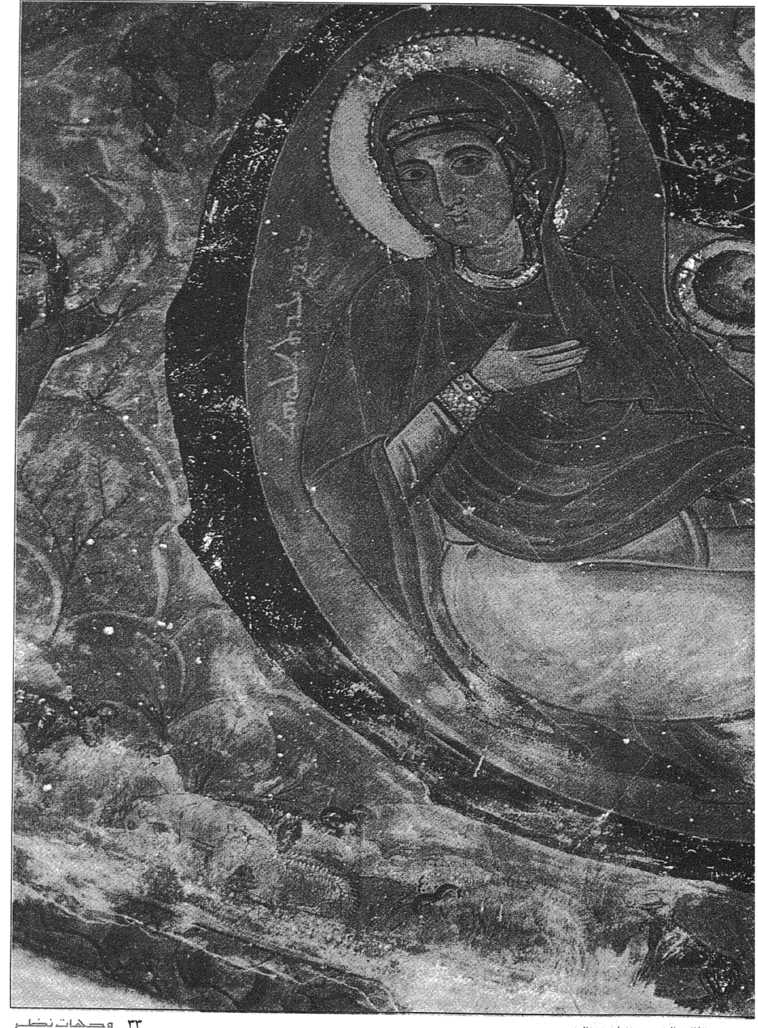
لوحة الميلاد
رسم جدارى من دير السريان
كنيسة السيدة العذراء

■ ■ عثر فى مخطوطات مكتبة النمسا الوطنية، التى تحوى عشرات الآلاف من المخطوطات النادرة، على الكثير من الكتب ومنها كتاب «حياة الأقباط» الذى يشمل العديد من الموضوعات منها: كيف كان يحيا الأقباط قديماً؟ كيف كان نظام التجارة فى البيع والشراء والعملات؟ كيف كانوا يتنقلون من مدينة إلى أخرى؟ كيف كانوا يكاتبون بعضهم البعض؟ كيف كانوا يسجلون مواليدهم وأين؟ ماذا كانوا يأكلون ويشربون؟... وكثير من الأسئلة

عالم الأقباط: الحياة اليومية عند الأقباط قديماً (بالألمانية)
هيرمان هارور. هيلموت برشهاوزن. أولريكا هوراك
ترجمه من الألمانية للعربية: هلجاديل. ناصر البرونوهى
النمسا: دار ايبارشيه ـ ٢٠٠٤

■ ■

الصور مأخوذة من كتاب:
Christian Egypt.. Coptic Art and Monuments through two Millennia
(مصر المسيحية.. الفن والآثار القبطية خلال ألفي عام)
Massimo Capuani, Otto. F.A. Meinardus, Marie-Helene Rutschowscaya, , Gawdat Gabra
Cairo-AUC Press, 2003



التى تكشف عن تفاصيل حياة الأقباط الأولين.

هذه المخطوطات مدونة باللغة القبطية فقام كل من د. هيرمان هارور (مدير متحف البرديات بالمكتبة الوطنية)، د. هيلموت برشهاوزن (الباحث فى القبطيات)، د. أولريكا هوراك (توفيت حديثًا) بترجمة هذه المخطوطات من القبطية إلى الألمانية.

فى الفترة ٢٢ مايو - ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٩٥ أقامت المكتبة الوطنية النمساوية بفيينا معرضًا بعنوان «عالم الأقباط» تم فيه عرض المئات من المخطوطات وقطع النسيج والآثار القبطية المختلفة يعود تاريخها إلى القرنين السابع والثامن الميلادى.

وفى حفل افتتاح المعرض قام د. هيرمان هارور - مدير المتحف الوطنى بفيينا - بإلقاء كلمة فى وجود مجموعة من الزائرين الأقباط، قال فيها: «لقد استخدمنا كل خبراتنا وإمكاناتنا العلمية فى ترجمة النصوص القبطية التى وجدناها مكتوبة على أوراق البردى وقطع الفخار المكسور، وبذلنا المجهود الضخم فى ترجمتها للألمانية، ولكننا كثيرًا ما كنا نقف حائرين أمام نصوص معينة، نحاول فهم المعنى الذى كان يقصده الكاتب القبطى على الرغم من ترجمتنا الحرفية لها بدقة. نحن نعلم بأنكم أنتم الأقباط وحدكم القادرون على فهم المعانى والأسرار المكتوبة فى الآثار بسهولة، لأنكم ببساطة اليوم تحملون الإجابات على كل الأسئلة فى حياتكم اليومية».

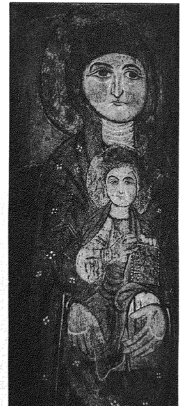
قامت المكتبة بتوثيق الآثار المعروضة فى «دليل» تم نشره بواسطة علماء وباحثى متحف البرديات فى المكتبة الوطنية النمساوية، وجاء الدليل فى ٣٠٨ صفحات من القطع الكبير مزود بصور كثيرة للآثار المعروضة مع مقدمات للمترجمين من القبطية إلى الألمانية، ثم ترجمة حرفية لنصوص المخطوطات، أو شرح مفصل لقطع النسيج، لكن جاءت ترجماتهم جافة. فقام كل من هلجا ديل وناصر البردنوهى - بالاتفاق مع إدارة المتحف - بكتابة بعض التعليقات التوضيحية اللازمة، ومن هنا صدر الجزء الأول الخاص «بالحياة اليومية عند الأقباط قديمًا» يتبعه بعد ذلك سلسلة من الحلقات الخاصة بعالم الأقباط.

هذا الجزء الأول من سلسلة «عالم الأقباط» يستعرض العديد من الموضوعات، اخترت الموضوعات الآتية لعرضها:

الأسماء المتداولة فى ذلك الوقت، أسلوب الكتابة، العمليات الحسابية، المأكل والمشرب والملبس، الأعمال الزراعية والتجارية، الأدوات المنزلية المستخدمة، الحياة الاجتماعية، المهن المختلفة التى كانوا يمارسونها، الضرائب التى كانوا يدفعونها، ثم علاج الأمراض.

فى الأفراح كان طعام الأقباط يتكون من: لحوم الخراف المتبلة المشوية مع خبز وفطير وخضار، والشراب كان يتكون من فواكه وعصير الكرمة الممزوج بالماء، أما الحلويات فكانت فاكهة وكحكًا محشوًا بالعجوة

السيدة العذراء والطفل



(١) الأسماء المتداولة فى ذلك الوقت

فى أوستراكا (قطع الفخار المكسور) يعود تاريخها إلى القرن الثامن الميلادى مساحتها ١٠ × ١٦ سنتيمترًا، وردت الأسماء الآتية:

شنوتى، بتروس، كوزما، هارون، نيوسجوروس (ديسفوروس)، فيبى، نازه، قلته، بيشا، سويروس، جيراجوس (جوارجيوس أى جورج)، ستيفانوس، باولا (بولا)، ميناس (مينا)، هيلياتس.

وفى بردية يرجع تاريخها للقرن الثامن الميلادى مساحتها ٢٠.٥ × ١٥.٥ سنتيمتر وجدت مجموعة من أسماء عمال يعملون فى الزراعة وهم:

أباسير (المعروف حاليًا أباكير)، بشتشال، كولتوس، إيلياس (أى إيليا)، فويبامون، سرفروس، باهومو، دافيد، أبوللو، أنوت، ابراهام، بامو.

هناك أيضًا بردية أخرى يعود تاريخها إلى القرن السابع أو الثامن الميلادى مساحتها ١٧ × ١٠ سنتيمترات تحوى مجموعة أخرى من الأسماء:

أكو ابن مكارى، باباشنوتى، كيرنس ابن بيلتوس، تاخون، صامويل ابن ابلو، بله، مينا ابن كؤر، سيون ابن أبوللو، بابا يوهانس، إيليا ابن باولى، لوتسون، ناراو ابن أنوب، سوستا بنت نوب، ابيولى البنا.

ويعلق د. محرم كمال فى كتابه (آثار حضارة الفراعنة فى حياتنا الحالية) الصادر عام ١٩٥٦ عن الأسماء القديمة يقول: إننا نحمل أسماء قديمة جدًا توارثناها عن أجدادنا منذ آلاف السنين.

ومن هنا فإن الحفاظ على الاسم القبطى المصرى هو الحفاظ على الشخصية القبطية المصرية.

(٢) أسلوب الكتابة

استخدم الأقباط العديد من الأدوات الكتابية، والتى مازالت محفوظة بالمتاحف القومية أو الدولية وهى:

البردى: وهو كان الأكثر استعمالاً من بين المواد الأخرى. وكان قد بُدئ استخدامه فى الكتابة من حوالى عام ٣٠٠٠ ق.م إلى ما بعد ١٠٠٠ بعد الميلاد. ويكون أوراق البردى تفقد مع الوقت مرونتها، لذلك لم تكن جيدة لعمل الكتب أو اللفائف.

الرق: وهو يصنع من جلود الحيوانات وهو أكثر مرونة من ورق البردى ولا يتلف بسرعة لذلك استخدم بكثرة فى صناعة الكتب وبالأخص فى الكتب الدينية. ونظرًا لارتفاع أسعاره فلم يستخدم فى الكتابة فى أمور الحياة اليومية العادية.

الأوستراكا: وهو اسم يطلق على شقف الفخار، قطع الحجر الجيرى وحجر الصوان. وكانت أسعاره زهيدة. وكان يستخدم عند عدم توافر ورق البردى. فقد عثر على أوستراكا يعود تاريخها إلى القرن السابع الميلادى سجل بها خطاب جاء فيه: (أنا آسف.. لأنى لا أملك بردية فى الوقت الحالى.. أنا أود أن أبلغك بالمستجدات فى الأمور التى كتبت لك عنها فى خطابى السابق..).

الورق: ظهر الورق فى مصر فى القرن التاسع الميلادى، وبدأ يتفوق على البردى حتى انتشر استخدامه بينما توقف استخدام البردى.

الألواح الخشبية: وهذه استخدمت فى كتابة النصوص المستديمة مثل قطع الصلوات، والصيغ القانونية الثابتة فى مكاتب الكتبة أو مكاتب الشهر العقارى.

الألواح الشمعية: وهى عبارة عن ألواح خشبية سميكة كانت تصب عليها طبقة من الشمع ثم يسوى سطحه ثم بقلم مصنع من الخشب أو المعدن كان يتم الكتابة عليه. وعند الاستغناء عن المكتوب فيه، يمكن تسوية الشمع من جديد ثم يعاد الكتابة عليه مرة أخرى.

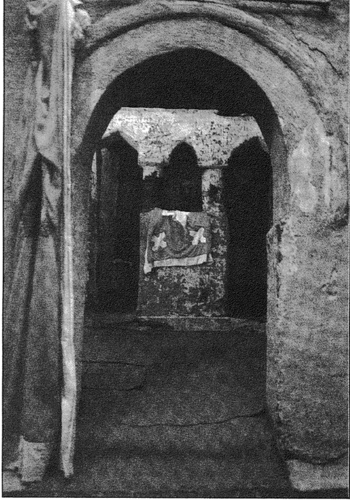
الأقلام: استعمل القبطى «القلموس» Kalamos المصنوع من الغاب فى الكتابة على البردى والورق والفخار والحجر الجيرى وحجر الصوان. ولكن للكتابة على لوح الشمع فقد استخدم «الأستيلوس» Stilus وهو قلم مصنوع من مادة شديدة الصلابة.

الأحبار: الهباب والصمغ والماء كانت مكونات الحبر الذى استخدمه الأقباط فى الكتابة وكان جيدًا. فى القرن الثالث الميلادى استخدم الأقباط حبر بنى اللون. سهل الذوبان فى الماء - يدعى «جاولوس بازيس» Gauilus-basis، وكان هناك نوع آخر من الحبر يدعى «فيتريول» Vitriol.

لكن كيف كانت تصحح الأخطاء عند الكتابة؟

الكتابة التى تسجل على البرديات والفخار والحجارة ولوح الخشب كانت تزال بالغسيل وبعد تجفيفها يعاد الكتابة عليها مرة أخرى. أما تلك المسجلة على الرق فكانت تكشط هذه الكتابة ويعاد الكتابة عليه من جديد، وكان يطلق على الرق المكشوط والمعاد استعماله اسم «باليمبيستين» Palimpsesten. أما المكتوب على لوح الشمع - فكما سبق ذكره - توضع طبقة أخرى من الشمع ويعاد الكتابة عليها.

عرف الأقباط فن كتابة القواميس. فقد عثر على ورقة قاموس يونانى - قبطى يعود تاريخها إلى القرن ١٠ - ١١ الميلادى ومساحتها ٩ × ١٢ سنتيمترًا وفيها صفت الكلمات فى تتابع الحروف الأبجدية. ففى المخطوط الذى عثر عليه كتبت الكلمات اليونانية التى تبدأ بحرف (O) ثم بعد الكلمة وُضعت نقطتان (:)، وبعدها كتبت الترجمة باللغة القبطية لتلك الكلمات.



من دير الشهداء، قرب إسنا

أيضًا عشر على ورقة بردية يعود تاريخها إلى القرن ١٠ - ١١م وتبلغ مساحتها ٨.٥ × ١٠ سنتيمترات، توضح أسلوب التعليم فى المدرسة. كان المدرس يطلب من التلاميذ كتابة كل حروف الأبجدية القبطية بالترتيب، ثم يكتب تحت كل حرف الكلمات التى يعرفها والتى تبدأ بذلك الحرف وأيضًا بترتيب أبجدى سليم. ومن خلال هذا التمرين كانت تظهر كفاءة التلميذ التعليمية وأيضًا الثروة اللغوية التى يمتلكها التلميذ بالفعل.

(٣) (العمليات الحسابية)

حتى القرن الحادى عشر كانت الأرقام تكتب بالأبجدية القبطية فكان الحرف الأبجدى «الفا» يمثل الرقم «١»، الحرف الأبجدى «بيتا» يمثل الرقم «٢»، وهكذا وبعد ذلك تكرر هذه الأحرف لكتابة أرقام العشرات ثم المئات وهكذا. أما فى الآلاف فاستخدم القبطى حرف الألفا مرة أخرى لكن مع شرطة توضع قبله وهكذا حتى رقم ٩٠٠٠ (الذى يكتب بحرف «الثيتا»، وقبلها شرطة) أما رقم الـ ١٠.٠٠٠ فكان يطلق عليه «١» ميريادة ورقم ٢٠.٠٠٠ كان يطلق عليه «٢» ميريادة وهكذا.

بالنسبة لعمليات الضرب الحسابية كان يوضع جدول يوضح هذه العمليات كما وردت فى ورقة قبطية عربية كتبت فى القرن ١١ الميلادى ومساحتها تبلغ ٢٠.٤ × ١٨ سنتيمترًا. وجاءت العمليات كالآتى:

٨ × ٦ = ٤٨
٨ × ٦٠ = ٤٨٠
٨ × ٦٠٠ = ٤٨٠٠
٨ × ٦٠٠٠ = ٤٨٠٠٠

٨ × ٧ = ٥٦
٨ × ٧٠ = ٥٦٠
٨ × ٧٠٠ = ٥٦٠٠
٨ × ٧٠٠٠ = ٥٦٠٠٠

٨ × ٨ = ٦٤
٨ × ٨٠ = ٦٤٠
٨ × ٨٠٠ = ٦٤٠٠
٨ × ٨٠٠٠ = ٦٤٠٠٠

٨ × ٩ = ٧٢
٨ × ٩٠ = ٧٢٠
٨ × ٩٠٠ = ٧٢٠٠
٨ × ٩٠٠٠ = ٧٢٠٠٠

٨ × ١٠ = ٨٠
٨ × ١٠٠ = ٨٠٠
٨ × ١٠٠٠ = ٨٠٠٠
٨ × ١٠٠٠٠ = ٨٠٠٠٠

٩ × ١ = ٩
٩ × ١٠ = ٩٠
٩ × ١٠٠ = ٩٠٠
٩ × ١٠٠٠ = ٩٠٠٠

أما بالنسبة لعمليات القسمة فالجداول التى وجدت هى جداول أرباع وأنصاف كما كانت متبعة فى العصر اليونانى الرومانى فى مصر.

فجدول الأنصاف كان على الصورة:

من ٨ = ٤
من ٩ = ٤.٥
من ١٠ = ٥
من ٢٠ = ١٠
وهكذا

من ١٠٠٠ = ٥٠٠
من ٢٠٠٠ = ١٠٠٠
من ٣٠٠٠ = ١٥٠٠
من ٤٠٠٠ = ٢٠٠٠
وهكذا

(٤) المأكل والمشرب والملبس

فى الأفراح كان طعام الأقباط يتكون من: لحوم الخراف المتبلة المشوية مع خبز وفطير وخضار، والشراب كان يتكون من فواكه وعصير الكرمة الممزوج بالماء، أما الحلويات فكانت فاكهة وكحكًا محشوًا بالعجوة.

فى الأيام العادية كان الطعام يتكون من خبز وخضار مثل الكرنب الأرتيشوك والسبانخ وكان يطهى بالسلق فى الماء مباشرة أو يطهى بالبخار ثم تقدم كقطع كاملة أو تقطع لقطع صغيرة بالإضافة إلى السمك المملح (الفسيخ) أو اللحم المملح أو المنبار، وللشراب كان يقدم الماء أو عصير الكرمة الممزوج بالماء وهذا للكبار فقط، أما الحلويات فكانت قطع الكيك المصنوعة بالسكر أو عسل النحل.

عثر على بردية قبطية يعود تاريخها إلى القرن ٧ ـ ٨ م مساحتها ١٢ × ٢٠ سنتيمترًا ومكتوبة على وجهين توضح كشف حساب المصاريف التى كان يدفعها بيت قبطى لشراء ملابس وطعام، لكن البردية لم توضح نوع النقود المستعملة فى عملية الشراء.

جاء فى الوجه الأمامى من البردية ما يلى:

للجاكيت (٠٠٠)، لثوب «بيروشات» على الأكتاف ٢٤، لثوب الأفراح ٢٤١، لزينة الملابس ٤، للألوان ٣، للنطرون ٤، للكتان ٧، للحمة ٤، للأرنيشوكن ٢، للتبرع، ٦، للعامل ٦، للطعم ٥، للسمك ٤.

وجاء فى الوجه الخلفى من البردية ما يلى:

للحمة ٨، للحمة ٨، للحمة ٤، للكرنب ٦، للعدس ١، للسجق ٢، للشغل ٢، أرتيشوكن ١، لتصنيع الصابون ٢، للحمة ٤، للخضار ١، للقرع العسل ١، للكتان الخام ٩، للكتان الخام ٥.

ثم فى قطعة استراكون قبطى يعود تاريخها إلى القرن ٨ م مساحتها تبلغ ١٢ × ١٢.٥ سنتيمتر توجد قائمة بأشياء مطلوبة للبيت جاء بها:

ربطة كتان خام، ثلاث أكواب دلو من البرونز. ثم من المواد الغذائية: قمح وبلح. ثم شىء آخر غير معروف حاليًا يسمى بالقبطية «ساخار».

على ورقة بردى بسيطة تعود إلى القرن ٨ م مساحتها ٢١ × ١٨.٥ سنتيمتر كتب رجل يدعى «موى» إيصال استلام مبلغ نظير استلام مبلغ عن بيع فول جاء بالبردية:

باسم الله أولاً أنا موى أكتب إلى ياكوب ابن (...) إنى استلمت منك «نوميا» واحدة ثمن لتسعة أردب فول صافية بسعر واحد «نوميا».

(٥) الأعمال الزراعية والتجارية

بجانب الزراعة واستغلال الأرض، قام الأقباط بتربية الحيوانات. وقد كانت هناك حيوانات يتم تربيتها بغرض الذبح للأكل والأخرى بغرض العمل والنقل كالحمير والجمال.

فقد عثر على مئات الإيصالات كتب فيها - على سبيل المثال - «تم استلام ثلاثة حمير، والقصد من ذلك أنه تم استلام تسعة أكياس من الحبوب أو الغلال. فقد كان الحمار يقوم بنقل ثلاثة أكياس فى وقت واحد، أحد هذه الأكياس يوضع على الجهة اليمنى، والآخر على الجهة اليسرى، أما الثالث فكان يوضع على الظهر فى المنتصف. أما الجياد فكانت تستخدم فى الجيش.

النوع الآخر من الحيوانات التى كانت تربى بغرض الذبح فقد كانت مثل الثيران والحيوانات الصغيرة مثل الخراف والماعز.

أما بالنسبة للزراعة فقد كانت هناك زراعة للبصل والقمح والكتان. ففى أوستراكا قبطى من القرن ٨ م مساحتها ٧.٥ × ٧.٥ سنتيمتر جاء فيها: «أعطيها (شقفة الفخار) ليوسف الحقير بين الأخوة، لو لم تكن قد بذرت بالفعل الواحد ونصف مكيال بصل».

كلمة «يوسف الحقير بين الأخوة» هى كلمة مستخدمة بين الرهبان على سبيل الاتضاع وتحقير الذات. ويتضح من هذا النص أن الرهبان كانوا يقومون بالزراعة فى أديرتهم، ويزرعون أيضًا الخضروات وعلى سبيل المثال هنا البصل.

أيضًا من بعض شقفات الفخار الأخرى التى وجدت أمكن معرفة أنه فى القرن ٧ م كان ثمن ١١ أردب قمح يبلغ قطعة ذهبية واحدة (نوميسا) وهذا معناه أن القمح كان من النوعية الجيدة جدًا. وقطعة الأوستراكا هذه التى عثر عليها وجد عليها أسلوب رقيق فى الكتابة فيقول كاتبها: (قبل



كل شىء أحييكم من كل روحى، الرب يباركم بعد أن رحلت من عندى أرسلت أنا أخى بيكوسن إلى الشمال من أجل القمح، لقد قيل لى أنه لم يتبق فى الشمال قمح بـ ١١.٥ للبيع بعد. على كل حال أحدهم يبيع فى بشيناى قمح جيد حوالى ١١ أردب لو أصبحت أرسل لى المال مع بساتى أنا سوف أبعث وأشترى.

أيضاً كانت هناك زراعة الكتان ومنه كانت تستخدم الحبال العادية لصناعة شباك صيد الأسماك أما الحبال السميكة فقد كانت تستخدم لربط السفن.

(٦) الأدوات المنزلية المستخدمة

فى بردية قبطى من القرن ٧-٨م مساحتها ١١.٢ × ١٠.٧ سنتيمتر، ذكر فيها بضاعة عند تاجر يبيع مستلزمات منزلية جاء فيها:

إناء، ٤٠ كوباً صغيراً، ٨ أوانى، ١٠ أكواب صغيرة، ٨ أفران.

كما كان الخشب من المواد الأساسية التى تدخل فى صناعة الأثاث. ففى أوستراكا قبطى من القرن ٨ م مساحتها ١١ × ٧.٥ سنتيمتر جاء فيها:

«الحقيران آرون وأندرياس يترجيان الأخ الحبيب باولوس أن يرسل العربة محملة بالأخشاب».

هذا فى الوقت الذى كانت فيه الأخشاب نادرة فى مصر.

أيضاً كان الزيت من المواد الغذائية الأساسية فى الاقتصاد القبطى. وكانت بذور الفجل تعصر ويستخلص منها الزيت وكان يعرف «بزيت بذرة الفجل».

(٧) الحياة الاجتماعية

وجدت مخطوطات قبطية عديدة توضح الأوضاع القانونية فى البلاد والتى يتم من خلالها تنظيم العلاقات بين الناس، والمحافظة على حقوق المواطن أثناء عمليات البيع والشراء والعمل والزواج وغيرها. وكان النكوص فيها يؤدى إلى عقوبات حادة. فأى عقد كان يبرم بين شخصين كان يحتاج إلى تاريخ محدد، موضوع العقد، شروط جزائية لمن ينقض الاتفاق وشهود وإمضاءات وتسجيل فى الشهر العقارى.

ففى الأفراح كان الأقباط يدعون الكثير من إخوانهم الأقباط فى احتفالات كبيرة للمشاركة فى أفراحهم، وهؤلاء المدعوون هم أفراد العائلتين وكبار البلد من موظفى الحكومة وأصحاب أملاك الآباء الكهنة والشمامسة والجيران والأصدقاء. أما بالنسبة لجهاز العروسين. للقادرين مادياً. كان مكوناً من صناديق خشب محفور عليها أشكال صلبان أو زخارف أو مناظر طبيعية. وفى هذه الصناديق يوضع جهاز العروس الذى كان عبارة عن ملابس جديدة مصنوعة من الكتان والحرير الملون وبعضها مطرز بالإضافة إلى الملابس المنزلية، ثم أدوات التجميل وأدوات للشعر كالأمشاط والبنس وشباك الكتان لتثبيت تسريحة الشعر وأيضاً بعض الأسلاك الذهبية أو الفضية التى تضفر مع الشعر. أيضاً كان من ضمن جهاز العروس وسائل جديدة، أغطية، بطاطين، سجاجيد للأرض وأخرى تعلق على الحوائط كنوع من التجميل. هذا بالإضافة إلى ملاعق وسكاكين وأطباق وأوانى للطبخ ثم مجموعة من مصابيح الإضاءة التى تعمل بالزيت. كذلك هدية خاصة من الوالدين للعروسين لمساعدتهما فى حياتهما الجديدة المستقلة مثل تكعيبة عنب أو حقل مرعى للحيوانات. وكانت هذه تسجل فى الشهر العقارى.

(٨) المهن المختلفة التى كانوا يمارسونها

مارس الأقباط العديد من المهن المختلفة من أهمها كانت مهنة «صناعة الكتب» والتى كانت تتلخص فى ثلاث مراحل: عملية النسخ، عمل الرسوم والزخارف سواء داخل الكتاب أو غلافه، ثم عملية التجليد. وكانت الأديرة من أكثر الأماكن التى يتم فيها إعداد الكتب الدينية.

عملية نسخ الكتاب الواحد كانت تستغرق وقتاً كبيراً جداً. وبعد الانتهاء من مرحلتى النسخ والرسم تأتى مرحلة عمل الغلاف السميك الخارجى. وفى هذا كان الرهبان المسئولون عن هذه العملية يقومون بشراء كميات من ورق البردى القديم الذى سبق استخدامه سواء فى المصالح الحكومية أو كراسات طلبة المدارس وبعد ذلك يقص هذا الورق إلى قطع صغيرة ويوضع فى الماء لبعض الوقت ثم توضع هذه القطع فوق بعضها البعض على شكل طبقات وتترك لتجف تماماً، بعدها تصبح قوية جداً مثل طبقة من الخشب. بعد ذلك تثبت على ورق الكتاب لحمايته من التلف. ثم تأتى مرحلة التجليد وفيها يستخدم الجلد الملون الجميل الذى يتم تثبيته على الكتاب من الخارج.

من المهن الأخرى مهنة مساعد نجار فقد ورد فى بردية قبطى من القرن السابع الميلادى مساحتها ٩.٥ × ١٥ سنتيمتراً: أن نجاراً يدعى قلته اتفق مع رجل آخر للعمل معه «كمساعد نجار» وجاء فى العقد الرسمى أنه يتعهد بدفع أجرة للمساعدة فى العام الواحد متمثلة فى ٧ أرادب قمح، ٢٨ أبريق عصير الكرمة، بالإضافة إلى خشب أقفاص فاكهة.

أيضاً مهنة مساعد تربية بهائم من المهن التى كانت منتشرة فى ذلك الوقت نظراً لكثرة المراعى التى كان يمتلكها الأقباط.

(٩) الضرائب التى كانوا يدفعونها

إيصالات دفع الضرائب كانت تكتب على الأستراكون بسبب مقاومته للرطوبة ومن هنا فإنه كان أفضل من ورق البردى.

ونظراً لتعدد الضرائب فإنها كانت تحتاج لمجموعة ضخمة من العاملين للقيام بها وإنجازها. ونظراً لأن الكاهن يعتبر كبير الكنيسة لذلك فإن السلطات جعلته المسئول أمامها عن جمع الضرائب من شعب كنيسته وتقديمها كاملة للسلطة. كما كان يطلب من الرهبان دفع ضرائب!! على الرغم من أنهم كانوا يعيشون معتزلين عن العالم لكن كان يطلب من رئيس الدير أن يسدد ضرائب عن العمال الذين قاموا بأعمال حدادة أو نجارة.. إلخ فى الدير.

كانت هناك ضريبة تعرف باسم «ضريبة الأجنبى». فقد حدث بعد دخول العرب مصر سنة ٦٤١م أن صدر مرسوم بإلزام العائلات القبطية بإعاشة جندى غريب (ضريبة الأجنبى) ولأن بعض العائلات أبدت عدم رغبة فى استقبال جندى أجنبى ليعيش بينهم رغماً عنهم فقد كانت هناك إمكانية دفع مبالغ من المال مقابل السماح لهم بعدم استقبال جندى فى البيت. فقط القادرون مادياً استطاعوا دفع هذه الضريبة التى عرفت باسم «ضريبة الأجنبى». ففى بردية قبطية مؤرخة فى سنة ٣٣١ هجرية (أى حوالى عام ٩٠٠م) جاء فيها أن رجلاً يسمى «باتيوس» قام بدفع ضريبة الأجنبى بالنيابة عن ابنه «موسس» نوميا واحدة. ونص هذه الوثيقة مسجل باللغة القبطية الرسمية. فى ذلك الوقت. وكتبه ووقع عليه الكاتب «بوكير ابن تيودور».

(١٠) علاج الأمراض

لعلاج الأمراض عند الأقباط كانت تستخدم الأدوية التى يدخل فى تكوينها أجزاء من نباتات مختلفة مخلوطة ببعضها البعض. ففى أستراكون قبطى من القرن الثامن الميلادى تركيبة فى دواء تدعى «لوبينه» وهى ثمرة شجرة اللوتس. لكن معظم وصفات الأدوية هذه كتبت باللغة اليونانية والقليل منها كتب باللغة القبطية.

أيضاً كانت الصلاة التى يقوم بها الكاهن إحدى طرق العلاج التى كان يلجأ إليها الأقباط.

إنها بالحقيقة حياة تستحق الدراسة والبحث والتنقيب لما كانت تحويه من فكر ومنهج وأسلوب فى الحياة.

وهناك تكملة لهذه السلسلة الرائعة تتناول: أسلوب قضاء وقت الفراغ والتسلية، نظرة الأقباط للموت والجمال والزينة.. وهكذا. ■

كان من ضمن جهاز العروس أغطية، بطاطين، سجاجيد للأرض وأخرى تعلق على الحوائط. هذا بالإضافة إلى ملاعق وسكاكين وأطباق وأوان للطبخ



حين أصبحت الكنيسة.. مصرية

فكري أندراوس



بقايا رسوم على جدران دير القديس مكاريوس بوادى النطرون

فى يوم مشمس فى شهر ديسمبر سنة ١٩٤٥ فى قرية جبل الطارف بالقرب من نجع حمادى كانت المصادفة حليفة الإنسانية فى اكتشاف يعده البعض أهم اكتشاف أثرى فى القرن العشرين. فى ذلك اليوم كان المزارع محمد على السمان وأخوه أبو المجد ينقبان عن سباخ لتسميد الزراعة وإذ بهم يكتشفون وعاء من الفخار طوله أكثر من متر. أثار ذلك الاكتشاف الدهشة والأمل والخوف بين الأخوين. كان الخوف من أن يحتوى الوعاء على عفريت أو روح شريرة ولكن الأمل كان يداعبهم فى اكتشاف كنز يحل مشاكل الفقر والتى تعانى منها الأسرة بعد قتل عائلها.

لم يتردد الأخوان كثيراً ففتحوا الوعاء يحدوهم الأمل فى كنز. فتح الوعاء ولم يخرج عفريت ولكن لم يكن هناك كنز أيضاً. كانت خيبة أملهم كبيرة حين اكتشفوا أن محتويات الوعاء عبارة عن بعض الكتب مكتوبة بلغة غير معروفة على أوراق لم يروها من قبل. حمل الأخوان محتويات الوعاء مع بعض السباخ على ظهر الجمل وعادوا إلى منزلهم يلعنان حظهما السيئ. ابتدأت والدتهما تستخدم بعض هذه الأوراق لتسهيل إشعال وقود الفرن لطهو الطعام وإنضاج الخبز.

لم ترغب العائلة فى بقاء تلك الكتب فى منزلهم لأنه كان عرضة للتفتيش فى أى وقت لاتهام محمد فى قتل قاتل والده ثأراً. أخذ محمد على هذه الكتب إلى كاهن القرية الأب باسيليوس عبد المسيح وصرح للكاهن أن يأخذ أحد هذه الكتب على أن يحفظ الباقى لديه كأمانة. وجدت بعض هذه الكتب طريقها للقاهرة وتسرب الخبر لتجار الآثار وكذلك لمصلحة الآثار. وقد وجد بعض هذه الكتب طريقه إلى الخارج، وقد استطاعت مصلحة الآثار والمتحف القبطى فيما بعد الحصول على الكتب كافة حتى التى وجدت طريقها للخارج. وقد عرف أن هذه الكتب وعددها ١٣ مجلداً تحتوى على أناجيل لم تكن معروفة من قبل مكتوبة على أوراق البردى باللغة القبطية. وقد أطلق على تلك الكتب فيما بعد مكتبة نجع حمادى.

أقباط مصر تركوا بصماتهم على مفهوم المسيحية فى العالم فمنهم خرج فلاسفة المسيحية الأوائل من مدرسة اللاهوت بالإسكندرية، ومنهم خرج رواد الرهبنة الأوائل والتى انتشرت بعد ذلك فى العالم المسيحى

لم يعرف العالم الكثير عن تفاصيل ذلك الاكتشاف حتى سبعينيات القرن الماضى حيث استطاعت هيئة اليونسكو مع هيئة الآثار المصرية تصوير الكتب كافة والتى تحتوى على ٥٢ كتيباً ٤١ منها لم يكن معروفاً من قبل وعدد صفحات الكتب المكتشفة ١١٥٢ صفحة. بعد التصوير أصبحت محتويات المكتبة متاحة للباحثين الذين نشروا آلاف الكتب والمقالات.

لقد سلطت مكتبة نجع حمادى الكثير من الأضواء على المسيحية فى قرونها الأولى. أهم محتويات تلك المكتبة: إنجيل توماس، إنجيل فيليب، إنجيل الحقيقة، إنجيل وليم، إنجيل المصريين، الكتاب السرى ليوحنا، الكتاب السرى لجيمز، حكمة المسيح، جمهورية أفلاطون، أصل العالم، وبعض رسائل تحمل اسم تلاميذ المسيح. كل هذه الأناجيل والكتابات المسيحية لم تعترف بها الكنيسة الأولى التى اعترفت فقط بأناجيل أربعة منذ أواخر القرن الثانى وتلك هى أناجيل مرقص، يوحنا، متى ولوقا. وكل تلك الأناجيل تحكى قصة حياة المسيح إلا أن هناك بعض الاختلافات المهمة بين تلك الأناجيل. وقد حاربت الكنيسة منذ أواخر القرن الثانى باقى الأناجيل وقد نجحت تماماً فى إخفائها إلى أن عثرنا على مكتبة نجع حمادى.

حوالى ٩٠٪ من مكتبة نجع حمادى يعتبر كتباً أغنوسطية Gnostisism والكلمة أصلها يونانى تعنى المعرفة ويعرفها قاموس المورد بأنها «مذهب بعض المسيحيين الذين اعتقدوا أن المادة شر وأن الخلاص يأتى عن طريق المعرفة الروحية». أما القاموس العصرى فيعرفها بأنها «مسيحيين يعتقدون بأن الخلاص بالمعرفة دون الإيمان». والحقيقة أن تعريف الغنوسطية أمر صعب حيث إن هناك أيضاً غنوسطية يهودية وغنوسطية إسلامية (مثل آراء المعتزلة الخاصة بالتفسير) وكذلك غنوسطية معاصرة. ومن الممكن تعريف الغنوسطية التى نحن بصددها أنها حركة دينية مسيحية فلسفية عرفت فى القرن الثانى الميلادى تعتمد على التفسير الرمزى المستنير ولها جذور فى الفلسفة القديمة لليونان وبلاد فارس والهند. وقد حاربت الكنيسة هذه الحركة وقضت عليها فى أواخر القرن الرابع. من هنا



حين أصبحت الكنيسة مصرية

كان اهتمام الباحثين بمكتبة نجع حمادى حيث إنها أضافت لمعلوماتنا الكثير عن المسيحية فى قرونها الأولى وكيف استقرت الكنيسة إلى ما تمارسه الكنائس الآن خصوصاً الأرثوذكسية)وتعنى التفكير المستقيم (والكاثوليكية (وتعنى كنيسة جامعة).

كيف كانت المسيحية إذاً فى مصر فى قرونها الأولى؟ نحن نعلم من قديم أن أقباط مصر تركوا بصماتهم على مفهوم المسيحية فى العالم فمنهم خرج فلاسفة المسيحية الأوائل من مدرسة اللاهوت بالإسكندرية، ومنهم خرج رواد الرهبنة الأوائل والتى انتشرت بعد ذلك فى العالم المسيحى. ومنهم من دافع ببطولة وتضحيات كثيرة عما اعتبره الإيمان الأرثوذكسى السليم. وإن كنت سأتعرض لهذا المقال بإيجاز شديد عن بعض المهم فى مكتبة نجع حمادى إلا أننى سأهتم أكثر بتاريخ المسيحية فى مصر حتى القرن الرابع حيث استقرت الكنيسة المصرية.



من الأسباب التى ساعدت المصريين على الدخول فى المسيحية بعض الشبه بينها وبين ديانات مصر القديمة والتى منها: مفهوم القيامة فى الأموات ويوم الحساب، الثلاثى إيزيس وأزوريس وحورس، والولادة من عذراء

اختيار بعض الأناجيل دون الأخـــــرى

المفهوم السائد بين الأقباط أن المسيحية دخلت مصر على يد القديس مرقص عام ٤٣ حين زار الإسكندرية ورسم حنانيا كأول أسقف بمصر ليبشر بالمسيحية. ولكن غالباً ما تكون المسيحية قد دخلت مصر قبل ذلك التاريخ حيث إن العلاقات بين فلسطين والإسكندرية كانت قوية وسريعة وقد كان بالإسكندرية جالية يهودية كبيرة. وحنانيا هذا الذى رسمه القديس مرقص كان يهودياً قبل تحوله إلى المسيحية، وقد اعتبرت المسيحية فى أوائل عهدها كمذهب يهودى. يذكر لنا التقليد الكنسى أيضاً أن القديس مرقص زار الإسكندرية للمرة الثانية ما بين عام ٦٤وعام ٦٨ وكان عدد المسيحيين قد زاد كثيراً وأصبحوا عرضة للاضطهاد. وفى خلال هذه الزيارة كتب القديس مرقص أحد الأناجيل الأربعة والذى يحمل اسمه وقد استشهد بعد ذلك بقليل على أيدى الغوغاء بعد احتفال معبد السيرابيوم.Serapis وقد ظلت بقايا القديس بالإسكندرية حتى القرن الحادى عشر حين سرقها تجار فينسيون وأخذوها إلى فينسيا (مدينة البندقية بإيطاليا) وشيدوا بها كاتدرائية ضخمة مازالت موجودة وسميت فينسيا جمهورية القديس مرقص.

نحن لا نعلم الكثير عن المسيحية حتى أواخر القرن الثانى وإن كنا نعلم أن عدد المسيحيين قد زاد كثيراً ومع زيادة العدد زاد الاضطهاد . وكان الاعتقاد السائد بين كثيرين أن نهاية العالم قريبة وأن المسيح سيعود سريعاً لخلاص العالم. ومن الأسباب التى ساعدت المصريين على الدخول فى المسيحية بعض الشبه بينها وبين ديانات مصر القديمة والتى منها: مفهوم القيامة فى الأموات ويوم الحساب، الثلاثى إيزيس وأزوريس وحورس، والولادة من عذراء. وقد استقطبت المسيحية الكثير من الفقراء الذين لم يجدوا أملاً فى الخلاص من عذاب المعيشة تحت القهر الرومانى الاقتصادى والسياسى كما يتضح ذلك من هجرة الكثير من المصريين إلى الصحراء للترهبن وسنعود إلى ذلك. ولم تكن زيادة عدد المسيحيين فى مصر فقط بل كان فى أغلب أنحاء الإمبراطورية الرومانية، مع زيادة عدد المسيحيين ابتدأت المسيحية تتبلور ومع ذلك التبلور ابتدأ يظهر للكنيسة كيان ورئاسات قوية وابتدأ يظهر الشقاق بظهور العديد من الأناجيل. فى ذلك الوقت ظهر بمدينة ليون بفرنسا أسقف اسمه إيرانيوس Irenaeus حاول توحيد المسيحية وكان يخشى عليها من كثرة الآراء والأناجيل المتداولة. يعتقد بعض المتخصصين أن إيرانيوس كان المسئول عن تجميع أناجيل العهد الجديد كما نعرفها الآن. وقد أرجع إيرانيوس كتابة تلك الأناجيل إلى هؤلاء الذين تحمل أسماءهم وهم مرقص، متى، لوقا، يوحنا، إلا أن المتخصصين يرون أن الأناجيل الأربعة كتبت بمجهود جماعى ونسبت لهؤلاء بعد استشهادهم بسنين طويلة. فمثلاً إنجيل مرقص كتب ما بين سنة ٧٠ و ٨٠ أما باقى الأناجيل فقد كتبت ما بين سنة ٩٠ و ١١٠ من تقليد شفهى متوارث.

ونحن بهذا الصدد يجب أن نذكر أن العهد القديم وهو كتاب اليهود قد حفظ بالتقليد الشفوى لمدد طويلة وقد صاحب ذلك الكثير من التغير وعندما نسخ لأول مرة بعد مئات السنين تعرض بعد ذلك لكثير من التغير المتعمد وهناك خمسة تنقيحات معروفة للمتخصصين وأخيراً استقرت إلى النسخة المتداولة الآن بعد أكثر من ألف عام من خروج اليهود المزعوم من مصر. ويرى المتخصصون أن هناك الكثير من التناقض فى كتاب اليهود والتى لا مجال لها هنا. أما القرآن فقد ابتدأ تجميع ما هو مكتوب منذ حياة الرسول وقد جمعه زيد بن ثابت فى عهد الخليفة أبو بكر الصديق ثم احتفظت بتلك النسخة، حفصة بنت عمر بن الخطاب. لم يكتب القرآن بالصورة التى نعرفها الآن إلا أثناء خلافة عثمان بن عفان. فى ذلك الوقت أصبح للمسلمين إمبراطورية وابتدأ ظهور نسخ من القرآن مختلفة بعض الشيء وخصوصاً فى اللهجة الكتابية. وقد كلف عثمان زيد بن ثابت وآخرين بإعادة كتابة القرآن من النسخة التى لدى حفصة على أن تسودها لهجة قريش. ولم يكتب القرآن وفق تاريخ نزوله بل كتبت الآيات التنظيمية فى الأول وتلتها آيات الدعوة. بعد الانتهاء من كتابة النسخة المتداولة للآن والتى عرفت بأنها نسخة عثمان، قرر عثمان إعدام باقى النسخ الموجودة وكانت آخر نسخة أعدمت هى نسخة حفصة والتى أعدمت فقط بعد وفاتها.

إيرانيوس الذى سبقت الإشارة إليه حارب باقى الأناجيل (الغنوسطية) لأسباب ستتضح بعد قليل. وقد كتب خمسة أجزاء للتشكيك فى صدق تلك الأناجيل وهى:
The Destruction and Overthrow of Falsely So-Called Knowledge

ولكننا لم نعرف أى شيء يذكر عن الأناجيل المرفوضة إلى أن اكتشفت مكتبة نجع حمادى. ومن أناجيل نجع حمادى المهمة إنجيل توماس والذى يقع فى حوالى ١٥ صفحة ولم يحك قصة حياة المسيح كما فى الأناجيل التى اعتبرت رسمية بل هو عبارة عن ١١٩ قولاً من أقوال المسيح أو المنسوبة إليه. وتلك الأقوال بسيطة وجميلة ورغم بساطتها تحتمل العديد من التفسيرات وتكاد تكون خالية تماماً من الأساطير والمعجزات. وإن كانت ترجمة تلك الأناجيل خارج نطاق هذا المقال إلا أننى اخترت عشرة من الأقوال المنسوبة للمسيح فى إنجيل توماس للعرض على القارئ لإعطاء فكرة مبسطة عما تحتويه الأناجيل الغنوسطية. وقد ترجمتها من الإنجليزية مع بعض التصرف للحفاظ على المعنى:

١. المسيح قال: إذا قالوا لك المملكة فى السماء فسيسبقك الطير وإذا قالوا لك إن المملكة فى البحر فسيسبقك السمك. لكن المملكة داخل الإنسان وخارجه وإذا عرف الإنسان ذلك فسيفهم أن الناس أولاد الأب الذى يعيش وإن لم يعرف الإنسان ذلك سيعيش فى فقر وسيكون هو الفقر.

٢. الإنسان كالصياد الذى يطرح الشبكة فى البحر ويسحبها مليئة بالسمك. الصياد الحكيم يكتشف السمك الكبير ويعيد السمك الصغير للبحر ويحتفظ بالسمك الكبير. من له أذن فليسمع .

٣. المسيح قال لتلاميذه: قارنوا بينى وبين آخرين وقولوا لى من أشابه؟
بطرس قال: أنت كرسول صادق.
ماثيو قال: أنت كفيلسوف حكيم.
توماس قال: سيدى فمى غير قادر أن يجد لك شبيهاً .
المسيح قال: أنا لست سيدك، لأنك ارتويت فثملت من الينبوع الذى اعتنيت به.

٤. سأل التلاميذ المسيح عن مملكة السماء؟ المسيح قال إنها كحبة الخردل التى هى أصغر الحبوب لكنها لو سقطت على تربة جيدة ستنمو إلى نبات كبير يأوى طيور السماء.

٥. سأل التلاميذ: أرشدنا إلى مكانتك التى يجب علينا التماسها؟
المسيح قال: من له أذن فليسمع، هناك نور داخل الإنسان يضيء العالم كله إن لم يضئ سيكون هناك ظلام.

٦. المسيح قال: الكتبة والفريسيون أخذوا مفاتيح المعرفة وأخفوها فلم يدخلوا ولم يسمحوا للآخرين بالدخول أما أنتم فكونوا حكماء كالحيات ودعاء كالحمام.

٧. سأل التلاميذ المسيح: من أنت لتقول لنا هذه الأقوال؟ المسيح قال: لم تفهموا من أنا مما أقول لقد أصبحتم كاليهود الذين أحبوا الشجرة ولكنهم كرهوا ثمارها أو أحبوا الثمار ولكنهم كرهوا الشجرة.



حين أصبحت الكنيسة مصرية

استمر وجود الأناجيل الغنوسطية في مصر حتى عام ٣٦٧ حين طلب البطريرك المصري اثناسيوس في خطابه للرهبان بمناسبة عيد القيامة الخلاص من كل الأناجيل والكتابات التي لم تعترف بها الكنيسة

٨. المسيح قال: إذا قدمت ما بداخلك، ما بداخلك سينقذك. إذا لم تقدم ما بداخلك، ما لم تقدمه سيهلكك.

٩. المسيح قال: من أصبح غنياً (بالمعرفة (يجب أن يحكم ومن عنده القوة يجب أن يتنازل عنها.

١٠. من يتشرب مما أقول سيكون مثلي وأنا سأكون مثله وسيكتشف الغموض.

المسيح في إنجيل توماس يعتبر كمعلم روحاني وليس كإله، ومفهوم الجنة والنار والخلاص في الأناجيل الغنوسطية مفهوم رمزي وهناك خلاف آخر مهم بين ما وجد في تلك الأناجيل وما تعترف به الكنيسة من قيامة المسيح بعد الوفاة وصعوده بالجسد. فأناجيل نجع حمادي تعتبر أن القيامة في الأموات هي قيامة رمزية للخلاص وتعتبر أن التفسير الحرفي للقيامة هو إيمان الجهلة والضعفاء.

وقد استمر وجود الأناجيل الغنوسطية في مصر حتى عام ٣٦٧ حين طلب البطريرك المصري اثناسيوس Athanasius في خطابه للرهبان بمناسبة عيد القيامة الخلاص من كل الأناجيل والكتابات التي لم تعترف بها الكنيسة. وربما كان ذلك العام هو نفسه الذي دفنت فيه مكتبة نجع حمادي لإخفائها. ولا أعتقد أنها مصادفة أن تكون قد دفنت بجوار أحد أديرة الأنبا باخوميوس القديمة. في ذلك الوقت أصبحت المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية وقد التحمت الكنيسة بالدولة وغالباً ما تكون الكنيسة قد استعملت القوة والعنف للخلاص من الأناجيل المخالفة والتي اعتبر اقتناؤها جريمة.

مدرسة الإسكندرية للاهوت

شهدت مسيحية مصر منذ أواخر القرن الثاني مولد مدرسة اللاهوت بالإسكندرية والتي بعد سنوات قليلة تألقت بفلسفة رائدة أثرت في مسيحية العالم. أول رئيس لتلك المدرسة ذاعت شهرته هو بنتينوس Panaenus وكان ذلك سنة ١٨٠ ويقال إنه أسهم في تطوير اللغة القبطية وهي الهيروغليفية مكتوبة بحروف يونانية بعد إضافة سبعة حروف إليها. وابتدأت المدرسة خلال تلك الفترة تتحول من مجرد كائن صغير لتعليم بعض قوانين المسيحية إلى مدرسة تدرس مواد أخرى بجوار المسيحية. سنة ١٩٠ أرسل البطريرك المصري بنتيوس في مهمة إلى الهند وحل محله تلميذه كلمنتص Clements وهو يوناني الأصل وكان عليماً بالفلسفة اليونانية وطوعها لتفسير المسيحية وابتدأ حواراً مع فلاسفة مدرسة الإسكندرية، ومن أقواله الشهيرة: إن الجهل أسوأ من الخطيئة. وله ثلاثة كتب عن المسيحية بمفهوم مستنير وبعض كتاباته لم توافق عليها الكنيسة في أوقات لاحقة، مما أدى إلى اتهامه بالهرطقة. وقد اضطر كليمنتص لترك الإسكندرية سنة ٢٠٢ لشدة الاضطهاد الروماني.

خلف كليمنتص تلميذه أوروجينوس Origen (الاسم فرعوني مشتق من اسم حورس) وكان عمره يقارب العشرين. كان ذلك الشاب أسطورة خلال حياته فقد كانت عنده قدرة خارقة للعادة في تحصيل العلم وفي التفكير المستقبل وفي الكتابة. خلال رئاسته للمدرسة تقدم بها كثيراً وأصبحت ندا لمدرسة الإسكندرية الشهيرة والتي كان يحضر بعض محاضراتها. أصبحت المدرسة تدرس بالإضافة إلى المسيحية: اللغة، الموسيقى، الفلسفة اليونانية، علم الرياضة والطبيعة. أصبحت مدرسة اللاهوت ذات شهرة واسعة داخل وخارج مصر فقصدها الكثيرون في خارج مصر وأصبحوا فيما بعد رؤساء كنائس وكان أوروجينوس يحاضر كثيراً خارج مصر وقد كتب ما يقارب من ٦٠٠ كتاب بعضها يعتمد على التفسير المجازي الذي وضع له أسساً وقواعد. وكان اوروجينوس رغم شهرته الواسعة إنساناً شديد التقشف وقد أثر ذلك في مسار الرهبنة فيما بعد فكان الكثير من الرهبان الأوائل متعلمين على عكس ما أشيع بعد ذلك من أنهم رهبان أو نساك بسطاء. وقد لاقى أوروجينوس الكثير من المضايقات من البطريرك المصري الذي ضايقه أن ينال أوروجينوس تلك الشهرة الواسعة. سنة ٢٣٣ طرد البطريرك المصري ديمتريوس Demetrius, أوروجينوس لأسباب يعتقد المؤرخون أنها شخصية و لكن لم يصدر ضده أي اتهام بالهرطقة حتى ذلك الوقت. ذهب أوروجينوس إلى مدينة صور بلبنان الحالية واستمر في الكتابة والتعليم إلى أن توفي عام ٢٥٤. نتيجة نبوغه في التفسير المجازي المستنير وعندما أصبحت الكنيسة ومؤسساتها محافظة والتحمت بالدولة أدين أوروجينوس بقرارات كنسية عديدة من الاسكندرية، القسطنطينية، وروما. وكان ذلك سنة ٤٠٣ و٥٥٣ أي بعد وفاته بحوالي ١٥٠ إلى ٣٠٠ عام واتهم بالهرطقة ليس فقط من الكنيسة بل أيضاً من الإمبراطور جوستين Justinian سنة ٥٤٣. بكل تلك الإدانات أصبحت كتابات أوروجينوس كافة محرمة من الكنيسة ومن الدولة مما أدى إلى اختفاء وتحريف الكثير من أعماله. ويعتبر بعض المؤرخين المعاصرين أن المسئولين عن إدانة أوروجينوس وأعماله قد خذلوا المسيحية وخدموا أعداءها. ويكفينا اليوم أن نعلم أن المتخصصين في الغرب اعتباراً من عام ١٩٧٣ وحتى الآن يعقدون مؤتمرات دورية عن ذلك الفيلسوف المصري القديم والذي أصبحت كتاباته تخص الحاضر والمستقبل.

تولى رئاسة المدرسة بعد أوروجينوس خمسة من تلاميذه وإن كانوا دون مستواه إلا أنه كانت لهم مساهمات لا يستهان بها وقد أصبح بعضهم بطريرك الإسكندرية وكان آخر هؤلاء العظام ديديموس Didymus الضرير الذي توفى عام ٣٩٨ وهو الذي ابتكر طريقة تمكن العميان من القراءة تشبه طريقة بريل Braille وإن سبقته بحوالي ١٥٠٠ سنة. بعد ديديموس دخلت المدرسة في عالم النسيان واختفت بذلك مؤسسة مسيحية اعتمدت على العلم والمعرفة وانتهت بذلك فترة تنويرية مهمة أعيد اكتشافها في العصور الحديثة.

من الصدف الغريبة أن يكون القرن الثاني وحتى القرن الرابع الميلادي والقرن الثاني وحتى القرن الرابع الهجري عصور تنوير في المسيحية والإسلام تعتمد على العلم والعقل والفلسفة اليونانية للوصول لتفسيرات دينية مستنيرة. وكما كان رواد مدرسة اللاهوت بالإسكندرية مصدر إشعاع للتفسير المستنير كان فرسان المعتزلة مصدر إثراء للتفسير الإسلامي المستنير. كلاهما اعتمدوا على التفسير المجازي ولم يقفوا عند ظواهر النصوص. وكما اتهم أوروجينوس وكليمنتص بالهرطقة فقد اتهم فرسان المعتزلة بالهرطقة وزج بهم في السجون بقوانين الدولة والتي كان آخرها التي سنها الخليفة العباسي القادر (٣٨١-٤٢٣ هـ) وكان ذلك قمة المحنة في المفهوم الإسلامي والسياسي كما قال د. محمد عمارة أو كما قال المفكر الإسلامي الكبير أحمد أمين إن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة والتي أصبحت أعمالهم محرمة واختفي الكثير منها. وكما يعاد اكتشاف أعمال مدرسة الإسكندرية يعاد اكتشاف أعمال المعتزلة.

المصريون رواد الرهبنة المسيحية

الرهبنة هي الانعزال عن العالم للتعبد والتأمل، وذلك الانعزال قد يأخذ عدة صور. هدف الرهبنة هو التجرد من الدنيا والالتحام بالخالق كما في الرهبنة المسيحية أو الصوفية في الإسلام أو بكل الكائنات وكما في الرهبنة البوذية أو بالطبيعة كما في بعض مذاهب الرهبنة الحديثة. والرهبنة البوذية سبقت الرهبنة المسيحية بحوالي ٢٠٠٠ عام وإن كان البعد عن العالم للتفكير والتعبد قد يكون قديماً قدم الإنسانية. الرهبنة المسيحية تعود لرائدها المصري أنطونيوس والمولود عام ٢٥١ في قرية قمن العروس بالجيزة. وعندما كان أنطونيوس في سن العشرين وبعد وفاة والديه بفترة قصيرة سمع كاهن الكنيسة يقرأ فقرة من الإنجيل تقول «إذا أردت أن تدخل ملكوت السماوات فاذهب وبع كل ما تملك وأعطه للفقراء واتبعني». نفذ أنطونيوس وصية الإنجيل حرفيا وذهب ليعيش وحيدا للتعبد بجوار المقابر. كانت هذه بداية رحلة أنطونيوس في حياة الوحدة والرهبنة والتي استمرت لأكثر من ثمانين عاماً. عاش أولا بجوار المقابر المهجورة ثم انتقل ليعيش وحيدا في مبنى روماني مهجور هو الآن دير الميمون بجوار بني سويف. كان أنطونيوس في وحدته قليل الأكل، قليل النوم، كثير الصلاة والتعبد. أصهرت تلك الحياة أنطونيوس وأصبح نقي الروح ذا احتياجات دنيوية قليلة. ابتدأ ذلك المسلك يجذب بعض راغبي النسك وكانوا كثيرين



حين أصبحت الكنيسة مصرية



ازدهرت الرهبنة المصرية وأصبحت زيارة رهبانها مكملة لزيارة القدس وقد زارها فى ذلك الزمان الكثير من الأجانب بعضهم ترك لنا مذكرات تستحق القراءة



ومنتشرين في مصر. ابتدأ تجمع البعض بجوار أنطونيوس يفسد عليه حياة الوحدة فترك مكانه وذهب شرقا علي بعد ٣٠ كم من البحر الأحمر وعاش في مغارة علي جبل القلزم حتي توفي سنة ٣٥٦ عن ١٠٥ سنوات.

تتبع بعض النساك انطونيوس في مكانه الجديد واعتبارا من سنة ٣٠٥ ابتدأ يرشد المتجمعين حوله في حياة النسك والفضيلة ويعتبر هذا أول تجمع رهباني فيما يسمي الآن دير الأنبا أنطونيوس. لم يكن لهذا التجمع خواص ثابتة فأغلب المتجمعين كانوا يعيشون فرادي كل في مغارة علي الجبل يجمعهم وجود انطونيوس بينهم. ذاعت شهرة انطونيوس داخل مصر وخارجها واصبح إنساناً روحانياً يقصده الكثيرون.

كتبت سيرة القديس انطونيوس بعد وفاته بسنين قليلة بواسطة اثناسيوس البطريرك المصري والذي كان منفيا خارج مصر حوالي سنة ٣٦٠ وكان اثناسيوس أحد تلاميذ انطونيوس. وقد ساعد كتاب سيرة أنطونيوس في انتشار الرهبنة خارج وداخل مصر.

لم يكتب أنطونيوس سوي سبع رسائل عن حياة النسك وقد كان الاعتقاد السائد أن انطونيوس انسان بسيط غير متعلم إلا أن التحليل الحديث لتلك الرسائل أثبت أنه كان علي علم بفلسفة الإغريق وعلي الأقل ببعض كتابات أوروحينوس وأنه استخدمها في بعض رسائله. ولم تكن أعمال أوروحينوس قد أدينت بعد. والسؤال الواجب الآن هو: لماذا أحيطت سمعة انطونيوس بالبساطة وعدم العلم؟ والإجابة عن هذا السؤال سيستشفها القارئ مما سبق ومما سيأتي.

وإن كان أنطونيوس قد ابتدأ أول تجمع رهباني في القرن الرابع فقد شهد هذا القرن تجمعات رهبانية اخري مستقلة وابتدأت الرهبنة تنتظم داخل تجمعات رهبانية كبيرة وصل عدد رهبان بعضها لبضعة آلاف. وبمرور الوقت تغير الوجه البسيط للرهبنة والتي كانت في مهدها مستقلة عن الكنيسة إلي مؤسسة قوية مرتبطة بالكنيسة بل أصبحت جزءاً من الكنيسة. ومن الرهبان الذين تركوا بصماتهم علي الرهبنة في صعيد مصر باخوميوس وشنودة.

كان باخوميوس (ويعني بالمصرية القديمة نسر) من منطقة طيبة وكان معاصرا لأنطونيوس. ابتكر القديس باخوميوس نظاماً جديداً ودقيقاً للرهبنة فرتب عملاً لكل راهب ونظم مواعيد ومناهج للصلاة ومواعيد ثابتة للطعام وعين أحد كبار الرهبان للإشراف علي الدير وعين مساعداً له. أصبحت أديرة القديس باخوميوس مؤسسة كبيرة جيدة النظام وقد أنشأ في حياته أحد عشر من الأديرة اثنان منها للراهبات. وقد رتب باخوميوس مكان إقامة الرهبان في قلايات (غرف صغيرة) فيسكن كل منها ثلاثة رهبان وقد حدد زياً معيناً للرهبان مازال يعمل به للآن. وقد رتب اجتماعات سنوية للرهبان لانتخاب المشرفين علي الدير وقد اهتم بالتعليم وعين طائفة لنسخ الكتب وأخري للزراعة وثالثة للمخازن ومسك الدفاتر والميزانية ومجموعة اخرى للخدمة خارج الدير ومنهم من كان يساعد الفلاحين في مواسم الزراعة. توفي باخوميوس عام ٣٤٦ عن ٥١ عاماً. وقد أثار النظام الباخومى انتباه العالم المسيحي والذي اقتبس الكثير منه في أديرة الغرب وخصوصا أديرة البندكتين (Bendictine).

أما شنودة (الاسم أصله شنوتى وتعنى بالمصرية القديمة ابن الله) فقد أسس ديراً كبيراً بجوار مدينة أخميم ويسمي بالدير الأبيض وقد اتبع نظام أديرة القديس باخوميوس وكان ذا شخصية قوية وجذابة وقد تجمع في الدير الأبيض في حياته ٢٢٠٠ راهب كما أسس ديراً للراهبات تجمع به حوالي ١٨٠٠ راهبة. ومن مميزات شنودة أنه اهتم كثيرا بالتعليم وقام بتعليم الرهبان الأميين، وقد سن قوانين قبول الرهبان مازال يعمل ببعضها. وقد فتح شنودة الدير للأهالي مقدما لهم ما يحتاجونه من طعام وخدمات وامتد نطاق خدماته خارج الدير فقد كان الأهالي يلجأون إليه لحل بعض مشاكلهم، كان شنودة يخطب ويعظ في مناسبات عديدة وكثيرا ماكان يهاجم الظلم الواقع علي الفلاحين لحساب الأغنياء. وقد ترك ثروة ثقافية ضخمة ومازالت بعض عظاته تتلي في الكنائس. وكنيسة الدير الأبيض الأثرية مازالت حوائطها قائمة وهي تشابه المعابد الفرعونية وقد استخدم فى بنائها كتلاً حجرية كبيرة أخذت من المعابد القديمة والتي دمر المسيحيون الكثير منها. توفي شنودة سنة ٤٥١ عن حوالي مائة عام.

أما في الوجه البحري فقد كان هناك عدة نشاطات رهبانية في غرب الدلتا علي حدود الصحراء وفي وادي النطرون، كان أول هذه النشاطات في منطقة نتريا قرب جبل البرنوج حوالي ١٥كم غرب مدينة دمنهور وقد توحد في ذلك الجبل ناسك اسمه آمون سنة ٣١٥ وكان معاصراً للقديس أنطونيوس. وقد تجمع حول آمون بعض المتوحدين ولم يكن هذا التجمع في بدايته منتظماً إلا أنه بمرور الوقت اشتهر ومع زيادة عدد النساك التزم آمون ببعض النظام وكان بمثابة أب ومرشد روحي ولم يمض وقت طويل إلا وكانت منطقة نتريا تكتظ بالرهبان الذين وصل عددهم لبضعة آلاف، ولقرب جبل نتريا من الإسكندرية فكان الكثير من رهبانه متعلمين وعلي علم بتعاليم أوروحينوس وقد أثر ذلك في سلوك الرهبان العقلاني. وقد اجتذب هذا التجمع الرهبانى بعض الأجانب الذين ترهبنوا هناك وأرخوا تلك الفترة.

ابتدأت شمس نتريا تغيب منذ أواخر القرن الرابع حين ظهرت مشكلة تضخمت بين بعض الرهبان المستنيرين وبعض الرهبان البسطاء. وكانت المشكلة تتعلق بصورة الله ومشابهة الإنسان لتلك الصورة. ورأى المستنيرون منهم أنها مشابهة رمزية بينما رأى البسطاء أنها مشابهة فعلية. وقد تذبذب رأى البطريرك المصرى تاوفيلس Theophilus (٤١٢-٣٨٥) حول هذه المشكلة مما نتج عنها استفحالها. وقد استخدم البطريرك العنف تساعده عساكر الدولة فنفى مئات من الرهبان وحرق بعض مساكنهم. ومن الأسباب التى أعطاها البطريرك لهذا العنف أن الرهبان المستنيرين قد تأثروا بتعاليم الفيلسوف أوروحينوس فجمع مجمعاً كنسياً سنة ٤٠٣ وادان أعمال أوروحينوس رغم أنه لم تكن هناك مشاكل مع تعاليم أوروحينوس قبل ذلك بل إن البطريرك كان على علاقة طيبة مع رهبان نتريا وقد أرسل ابن أخيه ليترهبن بينهم والذى خلفه كبطريرك. بعد هذه الفترة الشائكة ابتدأ غروب شمس الرهبان المستنيرين وابتدأ عهد الرهبان البسطاء وعهد الأساطير.

ابتدأ تجمع رهبانى آخر فى منطقة تبعد ١٥كم غرب نتريا وسميت بالقلالى لانتشار قلالى الرهبان بها وكان هناك تجمع رهبانى آخر فى منطقة وادى النطرون وأصبحت تلك المنطقة تكتظ بالرهبان وأنشئ بها العديد من الأديرة مازال منها أربعة عامرة بالرهبان. أسس أديرة وادى النطرون مقار (اسم فرعونى معناه صادق الصوت) (وكان معاصراً لأنطونيوس. ابتدأ مقار تجمعه الرهبانى سنة ٣٤٠ وكان مشابهاً لتجمع رهبان نتريا إلا أنه كان أكثر انعزالاً. لم يمض وقت طويل قبل أن يصل عدد الرهبان هناك لبضعة آلاف. وقد أسهمت الظروف فى تشكيل النمط الرهبانى فى وادى النطرون.

ازدادت شهرة رهبان غرب الدلتا ووادى النطرون وأصبحت مزاراً للحجاج من داخل وخارج مصر وترهبن بها بعض ذوى النفوذ وابتدأت الهبات ترد إلى تلك المنطقة فى وقت أصبحت فيه المسيحية الديانة الرسمية الوحيدة للإمبراطورية. أثار هذا النشاط قبائل البربر الذين يقطنون الصحراء ويتعيشون أحياناً من الهجوم على أطراف الوادى للنهب خاصة فى أوقات الحصاد. ابتدأ هؤلاء البربر يهاجمون أماكن الرهبان ويسلبون ما عندهم وأحياناً يقتلونهم، نتيجة لذلك ابتدأ الرهبان يحيطون مبانيهم بأسوار للحماية ازداد ارتفاعها وأصبحت الطراز المتبع حتى فى المناطق التى لم يهاجم رهبانها.

وقد اشتهر بعض رهبان وادى النطرون بالروحانية العالية والنسك والبساطة والتاريخ الكنسى يذكر الكثير من أسماء الرهبان والكثير من الأساطير التى أصبحت جزءاً من التراث القبطى. وهكذا ازدهرت الرهبنة المصرية وأصبحت زيارة رهبانها مكملة لزيارة القدس وقد زارها فى ذلك الزمان الكثير من الأجانب بعضهم ترك لنا مذكرات تستحق القراءة. وقد أثرت الرهبنة المصرية على مسار الرهبنة خارج مصر فكان القرن الرابع ليس قرن انتشار الرهبنة فى مصر فقط بل نقل نظام الرهبنة من مصر إلى العالم المسيحى ونحن نعرف على الأقل عشرة من تلك الأديرة والتى أصبحت مراكز لانتشار الرهبنة فى بلاد كثيرة.



حين أصبحت الكنيسة مصرية

الأرثوذكسية السليمة

فى أوائل القرن الرابع ابتدأت المسيحية تشهد تغيرات واسعة منها ازدياد الاضطهاد خلال حكم الإمبراطور دقلديانوس Diocletian (٢٨٣-٣٠٥) وانتهاء الاضطهاد واعتراف الإمبراطورية بالمسيحية كأحد أديان الدولة حوالى سنة ٣١٢ خلال حكم قسطنطين. Constantine وشهد هذا القرن مشكلة دينية هزت العالم المسيحى واستمرت تهزه لحوالى نصف قرن. كانت مصر مصدر تلك المشكلة والتى عرفت فيما بعد باسم بدعة أريوس Arian والتى ابتدأت عام ٣١٩. كان أريوس كاهناً مشهور بالإسكندرية وكان ذا علم وله الكثير من المؤمنين بتعاليمه داخل مصر وخارجها. كانت تلك البدعة ببساطة تنادى بأن المسيح مخلوق ولا يساوى الأب (الله) فى الجوهر. لم يوافق البطريرك المصرى ألسكندروس ومعه آخرون على تعاليم أريوس وقرر حرمانه بمجمع كنسى سنة ٣٢١. تصاعدت تلك المشكلة وتحولت إلى صراع بين أريوس ومؤيديه داخل وخارج مصر وبين رئاسة الكنيسة المصرية. كان بعض أصدقاء أريوس على صلة بالإمبراطور قسطنطين الذى حاول أن يعيد أريوس للكنيسة المصرية إلا أن البطريرك المصرى رفض ذلك. كان قسطنطين قد تحول إلى المسيحية حديثاً بمسرحية جميلة لا مكان لها هنا إلا أنه كان رجل دولة ذا رؤية وحاول تلافى أى انقسام فى الكنيسة والتى كانت فى طريقها لتكون إحدى مؤسسات الدولة القوية.. اقتنع الإمبراطور بضرورة عقد مؤتمر كنسى لتلافى تلك المشكلة المتصاعدة وحدد له الزمان والمكان. ولكن البطريرك المصرى الذكى والقوى تسانده سمعة مدرسة اللاهوت السكندرى أرسل خطابات تفصيلية تحكى وجهة نظره فى هذا الصراع إلى حوالى ٧٠ من رؤساء الكنائس خارج مصر.

عقد المؤتمر سنة ٣٢٥ فى مدينة نيقية يحفه الكرم الإمبراطورى ومركزه وكان قسطنطين رئيساً للمؤتمر إلا أنه لم يتدخل فى قراراته. حضر هذا المؤتمر ويعد الأول من نوعه فى العالم المسيحى الكثير من الأساقفة ورؤساء الكنائس. وقد ذهب ألسكندروس إلى المؤتمر تسانده مظاهرة من الأساقفة التابعين للكرسى البابوى وكان معه أيضاً سكرتيره الشاب الطموح والعنيد أثناسيوس. نوقش فى هذا المؤتمر العديد من مشاكل الكنيسة إلا أن أهم ما كان يتعلق بأريوس وآرائه وقد ساد المؤتمر آراء البطريرك المصرى وقرر المؤتمرون قانوناً سمى بقانون الإيمان والذى مازال يعمل به للآن فى الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية. ويهمنا فى هذا القانون الجزء الذى يقول «الأب والابن والروح القدس إله واحد» (عائلة الإله المقدسة اختراع فرعونى قديم). خسر أريوس هذه الجولة إلا أن المعركة لم تنته خصوصاً أن بعض مؤيديه كانوا قريبين من سلطة الدولة.

كان أثناسيوس سكرتير الكسندروس وشديد القرب منه وكان تحت رئاسة الكنيسة المصرية ما يقرب من مائة أسقف من مصر ومن بعض مدن شمال أفريقيا. وقد تعرف أثناسيوس على الكثيرين من رؤساء الكنائس الأخرى خلال مؤتمر نيقية. بعد وفاة الكسندروس عام ٣٣٨ لم يكن من العسير على أثناسيوس أن يخلفه فى رئاسة الكنيسة وكان عمره حوالى الثلاثين عاماً إلا أنه كانت هناك بعض المشاكل فى اختياره والتى لن أتعرض لها هنا.

لم تنته مشكلة أريوس بانتهاء مجمع نيقية بل ابتدأت سلسلة من المشاكل تدخل فيها الأباطرة الرومان لغرض قبول أريوس يساندهم فيها بعض رؤساء الكنائس إلا أن الكنيسة المصرية والتى كانت ذا نفوذ قوى رفضت أى تغير فى قرار مجمع نيقية وكانت فى ذلك الوقت تحت رئاسة أثناسيوس. وقد حارب أثناسيوس حرباً طويلة دفع ثمنها ومعه الشعب المصرى. وفى رأيى أن أثناسيوس أصبح رمزاً مصرياً لمقاومة الرومان التف حوله المصريون ورفضوا أى بديل عنه ولا أعتقد أن أغلب الشعب المصرى كان يستوعب المشكلة اللاهوتية. قرر الأباطرة الرومان وبعض المجامع الكنسية نفى أثناسيوس وتعيين بديل له من القسطنطينية وكان هناك شبه إجماع ضد تمسك أثناسيوس وقال له أحد أصدقائه «العالم كله ضدك يا أثناسيوس» فقال أثناسيوس: وأثناسيوس ضد العالم».

نفى أثناسيوس أو طرد من منصبه سبع مرات لفترات مختلفة كان أطولها لمدة عشر سنين وكان يعود بعد كل مرة لمنصبه أقوى وأشد مما كان. كان مجموع سنوات النفى ١٨ عاماً وزاول مهام منصبه لمدة سبعة وعشرين عاماً فى فترات متقطعة. حاولت المؤسسة الدينية فى القسطنطينية والمتحالفة مع الإمبراطور فرض بطاركة آخرين على المصريين بديلاً عن أثناسيوس ولكن المصريين رفضوا أى بديل للزعيم المصرى والذى أصبح رمزاً لمقاومة التعسف الرومانى. كانت بعض فترات النفى خارج مصر أما أغلبها فكان عبارة عن اختفاء أثناسيوس داخل مصر ولم يستطع الرومان وأصدقاؤهم بمصر العثور عليه.

لم يتزحزح أثناسيوس قيد أنملة عما اعتقد أنه الإيمان السليم ولولاه لتغير وجه المسيحية فى العالم. ومن أهم أعمال أثناسيوس أنه وحد الكنيسة من الاضطرابات التى عاصرتها وكانت بدعة أريوس أهمها وكادت تشق الكنيسة. كما أنه ربط حركة الرهبنة بالكنيسة والتى كانت من قبله مستقلة عن الكنيسة. وقد ابتدأ فى تعيين أساقفة ومطارنة من بين الرهبان وابتدأ البطاركة من بعده يعينون رؤساء الأديرة وأصبح التقليد المتبع للآن أن يختار البطريرك من بين الرهبان. وقد كتب أثناسيوس حوالى ٤٥ رسالة وكتاباً كان أوسعها انتشاراً سيرة حياة القديس أنطونيوس المتداولة للآن وإن كانت محل نقاش من البعض. اعتباراً من عام ٣٦٦ وحتى وفاة أثناسيوس عام ٣٧٣ استقر فى الكرسى البابوى واستقرت معه الكنيسة المصرية ولم تتغير كثيراً حتى الآن.

لم تكن المشاكل مع أثناسيوس لاهوتية فقط بل كان لها بعد سياسى مهم. كانت رئاسة الإمبراطورية الرومانية فى القسطنطينية وفى روما بينما كانت الرئاسة الدينية فى الإسكندرية ولم يكن ذلك أمراً مقبولاً فى وقت التحمت فيه الكنيسة بالدولة وأصبحت إحدى مؤسساتها المهمة. ولم يكن مقبولاً من الحكام أن تكون رئاسة المؤسسة الدينية خارج العاصمة. لم تقبل الإسكندرية الخضوع أو التسليم وقد زاد من قوة الصراع نفوذ الكنيسة المصرية الذى لم يكن ممكناً تجاهله وقوة أثناسيوس والتفاف المصريين حوله. ولم يكن من الممكن لهذا الصراع أن ينتهى دون أن يسلم أحد الأطراف للآخر. ولهذا لم ينته الصراع. كانت هناك بعض فترات هدوء فى المظهر فقط فقد انفجر الصراع مرة أخرى عام ٤٥١. كان الصراع هذه المرة حول خلاف لاهوتى بسيط لن أتعرض له الآن. عقد مجمع كنسى فى ذلك العام عرف باسم مجمع خلقدونيا انفصلت على أثره الكنيسة المصرية ومعها السورية عن باقى الكنائس وسأنهى هذا المقال بما قاله المؤرخ الأمريكى ساويرس جوردن تعليقاً على انفصال الكنيسة المصرية:

> لم تقبل الإسكندرية الخضوع أو التسليم وقد زاد من قوة الصراع نفوذ الكنيسة المصرية الذى لم يكن ممكنا تجاهله وقوة أثناسيوس والتفاف المصريين حوله

عندما ذهب المصريون إلى خلقدونيا كانوا فخورين بتاريخهم الفرعونى وكانوا على حق بذلك وكانوا فخورين بآباء مدرسة وكنيسة الإسكندرية وكانوا على حق فى ذلك قالوا لأعضاء المؤتمر ما يعتقدون أنه الصواب وعندما رفض المؤتمر وجهة نظرهم خرجوا من المؤتمر وكانوا على حق فى ذلك أيضاً.

منذ عام ٤٥١ أصبحت الكنيسة المصرية كنيسة قومية مستقلة تعرضت لكثير من المشاكل ولكنها لم تغير هديتها المصرية وككنيسة لم تتغير كثيراً خلال ١٥٠٠ عام. ■

المراجع

(1) The Nag Hammadi Library, James M. Robinson, General Editor, Harper & Row Publisher, 1977.
(2) The Gnostic Gaspels, Elaine Pagels, Vintage Books, 1998
(3) The Roots of Egyptians Christianity, Birger A. Pearson and James E. Geohring, Editors, Fortress Press, 1986
(4) The Letters of St. Antony, Samuel Rubenson, Studies in Antiquity, 1990.
(5) Athanasius and Asceticism, David Brakke, John Hopkins University Press, 1995
(٦) الاب متى المسكين، القديس أثناسيوس الرسولى، دير القديس أنبا مقار، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٢.


متواجد في مراكز



ماك على الإنترنت www.maccarpet.com

سجاد ماك لكل الأغراض.. لكل الأجيال

قطع موكيت مشايات

دواسات حمام مطبوع

سجاد أطفال شرقى

بيع بواقي التصدير المنتشرة في كل أرجاء مصر.

BIBLIOTHECA ALEXANDR
مكتبة الإسكندرية

نجيب محفوظ.. الحائر



■■ نجيب محفوظ هو نجيب محفوظ هو الأول بين كتاب الرواية، من باب الريادة، ومن باب الإجادة
قضى فى عمره الطويل - أطال الله سنيه بيننا - أكثر من ستين عاماً متربعاً على القمة، دون أن يستطيع أحد - من الكاتبين بالعربية - أن يزاحمه فى المكان والمكانة.
ومكان نجيب محفوظ ومكانته لم يأتيا من فراغ، جاءا نتيجة أعمال - جيدة كثيرة - أراد لها أن تستقرئ واقعنا الوجودى،

بين الغائب والمتروك!

هشام السلاموني

والسياسى، والاجتماعى، والاقتصادى، والثقافى، فاستطاعت ـ الأعمال ـ أن تقرأ بأكثر مما أراد، بل وبأكثر مما علم شخصياً ويعلم، وهذه إحدى خصائص الفن، الذى لا يحيد مبدعه عن التمسك بالصدق الفنى وحده، فالصدق الفنى ـ وحده ـ هو مربط الفرس فى الفن، يعطيه عمقه الإنسانى الخالص، ورؤيته الكشفية البصيرة الثاقبة، ويهب مبدعه ـ كما يهب فنَّه ـ البقاء والاستمرار والخلود.

ولقد حير نجيب محفوظ نقاده (وإن كان القارئ «البرىء» لأعماله لم يعان نفس الحيرة العجيبة!)، وهكذا تطوَّح النقاد بأدبه إلى اليمين، حتى أقصاه فى الصوفية والقدرية، وإلى اليسار، فأخذه بعض المشايخ والمتفقهين حتى ساحات الكفر والضلالة والإضلال، حدث هذا بينما تراوح به بعض ثالث فى حركة بندولية لا تتوقف عن التأرجح فى غياهب الطبقة الوسطى المحافظة، وشريحتها الدنيا، التى لا تستطيع التخلص من عجزها، ولا يخيفها إلا التردى إلى قاع المجتمع حيث الفقر والجوع والمرض، ومن ثم لا تتمسك بمبادئ، وخلال هذا التخبط النقدى، الذى عمد إلى تقويل النصوص، أكثر مما عمد إلى تأويلها[1]، رسموا عدة صور للرجل ـ وليس لأعماله ـ وهو أمر غير مستحب نقدياً لكونه مضللاً، فوق كونه شديد الخطورة على الفن، بل ويحمل بذور إفنائه فى مجتمعاتنا التى غاب عنها كل ما هن أصيل، فهددتها أصولية لا تستحب إمعان الرؤية والتفكير.

فى مواجهة كل هذا، لا يكون من الغريب أن نبدأ مقالاً ـ نقدياً ـ عن قراءة جديدة لأعمال نجيب محفوظ العظيمة، وفنه العالمى الجميل الخالد، بالتفرقة بين الفيلسوف، والمفكر، والمثقف، وعالم النفس، وصاحب الرأى، والأديب، لا حيلة لنا فى الأمر، والكثيرون ـ فى حياتنا الثقافية ـ يخلطون بين الأقانيم الستة، ويتعاملون معها ـ أو مع أغلبها ـ وكأنها شىء واحد!، أو على أنها صفات يمكن أن يوصف بها أديب فنان!! (بعض الناقدين إذا أرادوا مدح أديب وصفوه بواحدة أو أكثر من هذه التوصيفات «الأقانيم»، أو بكلها مجتمعة!! غير عارفين أنهم بها أو بإحداها ينفون عنه صفة الأديب العملاق، التى يريدون جادين أن يتوجوه بها!!).

ليس لنا حيلة، وهذا الشىء الواحد هو عين الظلم الفادح، الذى عاناه أديبنا الكبير فى تأويل أعماله، وتقويلها، وهو السبب الرئيس وراء تلك الواقعة الشنعاء الرهيبة، التى كاد يدفع نجيب محفوظ حياته النبيلة ثمناً لها، حين كمن له بضعة ممن لم يقرءوا حرفاً فى رواياته، وطعنوه طعنات غادرة، مازال يعانى آثارها فى ذراعه الأيمن، وأصابعه التى أمسكت سنين بالقلم لتهبنا أغلى ما لدينا من الروايات، ثم كان ـ هذا الظلم الفادح ـ أُسَّ ما عاناه من تبعه من الفنانين الحقيقيين الموهوبين، من مطاردة وتضييق، بل وما يعانيه حرية الإبداع ذاتها (الأمر خطير إذن)، وأظن أننى بالإضافة لهذا ـ فى مواجهة الأمر الخطير ـ أمتلك القدرة والشجاعة لأقول ـ نقدياً وعلى أسس فنية ـ إن هذا الظلم الفادح هو نفس الشىء الذى صنع من أنصاف الموهوبين، ومن عديمى الموهبة، من يشار إليهم ـ فى الساحة الأدبية ـ بالبنان فى مجتمعنا العربى (حين يفتعلون الفن افتعالاً، بقصدية لا تنتمى إلى الفن، ويقدمون أعمالاً قصيرة العمر وجماهيرية، وهو أمر فى الحقيقة لا يقل خطورة عن سابقه)، وصنع فئة ثالثة يتعيش أصحابها ويتكسبون على اتهامات، يستجلبونها بأعمالهم عمداً، ومع سبق الإصرار والترصد، لكى تتعقبهم ـ الاتهامات ـ محققين الشهرة، دون فن يهبونه (وهو أمر ثالث بالغ الخطورة فى حياتنا الثقافية وبالغ الخطر، بل هو شىء مدمر).

ليتحملنا القارئ قليلاً إذن (مادام الأمر جللاً)، ولنبدأ فى التفرقة، مستعينين بالفلسفة والفكر وعلم الجمال.

الأقانيم الستة:

الفيلسوف صاحب نظرة كلية للوجود، يصل إليها فى محاولة لأن يحصل على منظومة من أجوبة للمسائل أو الأسئلة الكبرى فى الكون وحياة الناس ومصائرهم.

والمفكر صاحب معطيات يراها مؤكدة، يستهدف منها الحصول على منظومة من الأجوبة على مسائل أو أسئلة يظنها مهمة أو ضرورية أو عاجلة.

والمثقف صاحب هموم واقعية، يحولها إلى أسئلة، مجاهداً من أجل الحصول لها على إجابات من الأيديولوجيات المتاحة (غالباً من أيديولوجية واحدة).

وصاحب الرأى صاحب ثقة فيما توصل إليه ـ ذهنياً ـ فى معالجته لإحدى القضايا.

أما عالم النفس فيرى الإنسان كلاً (هو النفس الإنسانية الواحدة ـ العامة ـ فى تجلياتها المجتمعية العديدة والمختلفة) يحاول سبر أغواره، والوصول إلى كنه التحول فى حالاته، وكيفية العودة به إلى التوافق مع المجتمع (والتوافق الإيجابى الذى يسعى إلى تغيير المجتمع ـ إلى الأفضل ـ نوع عظيم وسام من التوافق، إذ لا يغفل التوافق مع النفس خلال الرغبة فى التوافق مع المجتمع).

والأديب (ونعنى الأديب العظيم حين نتكلم عن الأديب) غير هؤلاء جميعاً، إنه شىء آخر غير الفيلسوف والمفكر والمثقف وصاحب الرأى والعالم النفسى (حتى لو زعم بعض الفنانين وقالوا بغير هذا!! أو أحبوا أن يزعموا بغير هذا!).

الأديب لا يبدع بنظرة كلية (كالفيلسوف)، إن ما يستغرقه هى التفاصيل الصغيرة فى حياة إنسان بعينه (أو مجموعة من البشر بعينها، كما رسمها ووصفها هو)، يبنى بها ـ الأديب ـ سلمه الصاعد من منتهى الخصوصية إلى العام والمشترك الرحب، دون تعمد أو قصدية (فالقصدية اصطناع يشوه الفن، وهى ضلال ـ فى الفن ـ أكثر من كونها وسيلة معرفة!).

والأديب وهو يبدع لا يكون صاحب معطيات يراها مؤكدة، إنه يبدأ من حدث غائم (هو واقع فنى، وليس واقعاً معيشاً، أو هو واقع معيش لم تتحدد أبعاده كلها بعد ليصبح فنياً، إن لم يكن ـ فى بعض الأحيان واقعاً يتم تخليقه فى الخيال)، يشاغله ـ هذا الواقع الفنى ـ ويخاتله، ولا يتحدد ـ فى صورة شبه مفهومة أو متفهمة ـ إلا أثناء الكتابة، وهو ـ الواقع المعيش ـ حين يتحدد يفرض نفسه (كما هو، وليس كما يحب أن يراه الأديب) ويفرض معطياته الخاصة (شديدة الخصوصية)، بل ويفرض تناميه على المبدع الخالق نفسه.

والأديب لا يكتب بثقافته (الثقافة هى الطريقة التى تعيش حياتك على نهجها، وتتعايش بها مع الآخرين) لكنه يغوص ويتلبس ـ ويكون ـ شخصيات عمله، ومن ثم يكتب على ضوء ثقافات تلك الشخصيات (ولا يكتب الثقافة المُحصلة فى مجتمعه، أو ما يسمى ثقافة المجتمع فى فترة زمنية معينة وفى مكان معين).

والأديب يعرف أن التصرفات وليدة الشخصية المتفاعلة مع الواقع (الحدث الذى يُنسج من خيوط الواقع أو الأحداث/ المحاكاة) فى عمله، وليست وليدة لتفاعلات الإنسان بشكل عام (كُلى) مع عناصر الواقع الكلى فى فترة راهنة، ومن هنا فإن فارقاً كبيراً ينشأ بين الأديب والعالم النفسى، الذى يحاول أن يصل فى طريق البحث عن المشترك، إلى قوانين عامة تحكم أو تكشف التصرفات الإنسانية.

الأديب ـ واقعياً ـ صاحب حيرة، يبدأ من حيرته (حدث



سألت مرة الأستاذ نجيب محفوظ:
ـ فى «ثرثرة على النيل» توقعت حضرتك النكسة قبل أن تدهمنا بعام، كيف عرفت أن النكسة قادمة؟!!
رد الأستاذ بصدق وتواضع معروفين عنه: ـ هل كان فى مصر وقتها من يتوقع نكسة، حتى أعرف أنا أنها آتية؟!!



غائم أو فكرة غائمة)، وقد يصل منها إلى حيرة أشد، أو هو بالتأكيد يصل منها إلى حيرة أشد، وإلى رغبة فى المعرفة لا تنطفئ لها جذوة، ولو كان الأمر غير هذا، غير كونه - الأمر - حيرة تتجدد، لكتب الأديب عملاً واحداً واكتفى.

هذا المحير المسمى الأدب!:

الأديب - واقعياً - يستهويه أمر، فيحاول أن يمسك بهذا الأمر أثناء الكتابة، متمنياً (لكى يحصل على اللذة بعد الألم) أن ينتهى من اجتلاء هذا الأمر.

والكتابة - لو أمعنا فى التجريد - محاولة للتخلص من الحيرة فى مواجهة الوجود، وأحداث الحياة، وتصرفات الإنسان خلال ضغوطها، وفى مواجهة الضغوط، وأيضاً فى وجه المصير الدنيوى والميتافيزيقى الغيبى.

وقديماً قال أرسطو أن الدراما وسيلة للمعرفة، ولأنه لم يقل وسيلة معرفة لمن، فإننى أسمح لنفسى - بقناعة - أن أقول أن الكتابة الدرامية كفعل (والفنون جميعاً) وسيلة للمعرفة يستعين بها الأديب لحظة الخلق الفنى ليعرف (حين يستطيع الإمساك بما يخاتله، وحين ينمو هذا المخاتل مصنوعاً على عينه)، وأن ناتج الكتابة (وأرى أن كلمة ناتج أفضل من كلمة منتوج فى هذا السياق، فكلمة منتوج تقربنا من معنى القصدية، التى لا أراها واقعية فى الأدب العظيم إلا فى اختيار الموضوع) وسيلة معرفة للمتلقى (والناقد يمثل درجة عليا سامية فى التلقى).

نعم يكتب الأديب العظيم ليعرف، لا ليعرِّف، يكتب ليَعلَم لا ليُعلِم أو يُعلِّم، يكتب لتقول له الكتابة شيئاً، لا ليقول بالكتابة شيئاً.

وحتى لو حاول الأديب أن يكتب ليعرِّف ويعلِّم ويقول، فإن الكتابة الحقيقية (الصدق الفنى) قادرة على تغيير المفاهيم التى بدأ بها، وتغيير الأديب نفسه!! (لا يخرج الأديب من الكتابة الحقيقية كما دخل - أبداً - إنه يخرج أكثر معرفة بالحياة، وبالإنسان، يخرج متغيراً).

ثم إن الكتابة واحدة من تجربتين، تجربة مستعادة (عاشها الأديب أو تعايش فيها مع آخرين عاشوها)، وهذه التجربة لا تُكتب كما تَصوّر الأديب أنها حدثت فى الواقع تماماً، لكن الأديب يجد فيها آفاقاً جديدة قد انفتحت على ما لم يتصور إنه يعرفه، أو هى - الكتابة - تجربة متخيلة، تجيب عن سؤال يبدأ بـ «ماذا لو حدث كذا أو كيت لفلان أو علان..»، والأديب وهو يكتب التجربة المتخيلة، يستعين فيها بخبراته المعيشة، أو تلك المستقاة من معايشته لتجارب من عاشوا حوله وتعايش معهم فى تجاربهم (الأديب يكتب عما لا يعرف بعناصر مما عرف وخبر، وهكذا الأدباء الذين يكتبون الخيال العلمى أيضاً)، والنتائج فى كل الحالات تكون محصلة جدلية لما يعرفه الأديب ولما لا يتصور أنه يعرفه، ولما تكشف عنه القراءات المتعددة (بلا حصر للعمل الواحد).

والحقيقة أن للحدس (وهو نشاط الجزء الوظيفى المعروف بـ «ما دون الوعى»، بعد إجهاد مضن للعقل الواعى، وهو - واقعياً - نشاط يصل إلى نتائج، لا ترتبط بشرطية السبب والنتيجة، أو العلة والمعلول فى العقل الواعى، وقد تبدو نتائجه أو منتوجاته غير ذات صلة مفهومة بمقدماتها، إذ تقفز قفزاً مكتملة إلى الوعى، هى فى أغلب الظن نتيجة اتحاد النقائض فى منظومة، نجهل تراتباتها، اتحاداً جدلياً «دياليكتيكيا»)، الحدس عامل مشترك فى كل إبداع، لكن الحدس فى الأعمال الأدبية هو الأساس، وهو السيرورة والصيرورة فى عملية الخلق الفنى، وهو بالضرورة سابق لإعمال الذهن فى توضيب الناتج.

إن الأعمال الأدبية - فى لحظة الخلق، نتاج تفكير حدسى، وهو نوع من التفكير لا يشبه التفكير المنطقى المترتب على التوفيق بين المعطيات، أو التفكير العلمى المعروف القائم على التجربة والمشاهدة والاستنتاج، إنه نوع ثالث من التفكير أقرب ما يكون إلى الفتوح الصوفية.

إن العمل الفنى العظيم يدهش - أول ما يدهش - كاتبه (وكثيراً ما يتساءل الكاتب الكبير، حين يتوقف عن الكتابة - ولو إلى حين - ويعاين ما كتبه، «هل حقيقة أنا من كتب هذا؟!.. كيف؟!!»).

فالكاتب يرى فى عمله، وهو يراجعه، أو وهو يعيد قراءاته بعد تمامه (بفترة زمنية طالت أو قصرت)، ما لم يلفته فيه أثناء الخلق الفنى.

والدراما (والرواية نوع من أنواعها غير المكتملة بتمام التجسيد «الفعل»، كما يحدث فى المسرح، إذ يتدخل السرد فيها فى قمع الصراع الجدلى ولو بنسبة ضئيلة، وهو أمر لا يستطاع فى المسرح مهما حاولنا)، الدراما هى صراع بين مختلفين أو متعارضين، صراع تتلاحم فيه عقول ورغبات وإرادات وأفعال، هذه العقول والرغبات والإرادات والأفعال تصنع الحدث، مثلما يصنعها هو - الحدث - ويحركها ويفعل بها، الدراما فعل جدلى.



الدراما اقتطاع فى زمان متواصل وفى مكان، تظهر الحدث المشتعل فى لحظات قد تمر كغيرها، دون إدراك عميق لمكوناتها وتفاعلاتها، فى حياة البشر، ولنتائجها أيضاً (من هنا جاءت المحاكاة)، ليتم فى هذا الاقتطاع معاينة الحدث (زمنياً ومكانياً) معاينة تسمح بالتأمل، والتصادم الجدلى مع المتلقى، الذى يعاين ويتمعن الأفكار والرغبات والإرادات والمصائر، وقد سلط الضوء عليها جميعاً.

ليس فى الدراما رأى واحد (ولا رغبة واحدة ولا إرادة واحدة، ولا فعل وحيد).

لهذا - ومنذ اكتشفت الإنسانية الدراما (هذا الفن الجدلى)، ابتعد المؤلف، والمنفذ الفنى الخلاق (المخرج.. مصمم الديكور، الموسيقى...) والمؤدى، ابتعد كل هؤلاء عن ذواتهم، واقتربوا من شخصيات العمل، التى لا تشبههم فى الحياة، بل وأصبحنا نحكم على موهبتهم وإنجازهم الفنى بمقدار ابتعادهم عن ذواتهم وآرائهم ولغتهم أيضاً، ومدى تلبسهم الشخصية الفنية.

إن تعدد الأصوات فى العمل الفنى، يعنى أن ليس صوت المؤلف موجوداً فى العمل، وقد يعنى - وهذا هو الاحتمال الفنى الأعظم - أن العمل لا يتضمن صوتاً للمؤلف على الإطلاق، بل الصوت الكائن هو تلبسه للشخصيات ورؤيته من خلالهم.

إن المؤلف الدرامى الجيد، والعظيم، يذوب كلاهما فى شخصياته، ولا يستأجر أيهما الشخصيات لإبراز صوته (مثلما يفعل أنصاف الموهوبين ومن هم دونهم، وهؤلاء الذين يحبونه أن تلاحقهم الاتهامات، ومن ثم الشهرة، أكثر مما يحبون الفن الكشاف كوسيلة للمعرفة).

ومرة أخرى نحن نتكلم عن الفن الجيد والعظيم.

الفن الملتزم بالصدق الفنى.

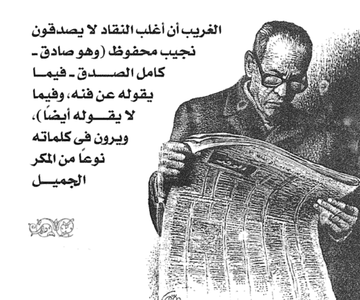
هذه اللحظة الزئبقية المسماة لحظة الخلق الفنى!:

بكل ما فات فإن المؤلف (لكل أشكال الدراما/ الأدب) لا يكون نفسه فى لحظة الخلق، الملتزمة بالصدق الفنى، واقعياً يكون المؤلف عناصر من مكوناته فى اشتباك مع عناصر من الواقع المستفز والمستنفر للحيرة، وبهذا تكون العناصر المتشاركة فى لحظة الخلق الفنى بعضها خارجى (الواقع بعناصر منه) وبعضها داخلى (عناصر التجربة الحياتية العريضة للمؤلف، وهى مبعث ثقافته)، منها ما هو موضوعى (ينتمى إلى بنية الواقع) وبعضها ذاتى، وبعضها يعى بها المؤلف (عناصر ذهنية) وبعضها يكمن فيما دون وعيه (عناصر حدسية).

هذه العناصر غير قابلة للحصر ولا للتوصيف الكامل حتى الآن.

لهذا قلنا إن المؤلف الجيد والعظيم يكونان أول المندهشين بالناتج المكتوب (نتيجة حتمية للعناصر التى لا نستطيع توصيفها حتى الآن، ولا يعيها المؤلف نفسه، وبعض العناصر التى لم يكن المؤلف يتصور وجودها فى وعيه أيضاً).

ولهذا نقول إن العمل الفنى يكون أكبر مما كان عليه مؤلفه قبل لحظة الخلق الفنى (التى يعرف فيها ما لم يكن يعرف، وتستخرج منه - أيضاً ما لم يكن يتصور أنه يعرفه)، بل وبعدها - كذلك - إذ يكتشف المتلقى لأعماله (ناقداً/ قارئاً) ما لم يعلمه المؤلف فى عمله، ومنطقياً



بالجمع بين كلا الحالتين (قبل الخلق الفنى وبعده) يكون العمل الفنى. حقيقة - أكبر من كاتبه (يعرف أكثر من كاتبه، وإن رفض الكاتبون الاعتراف بتلك الحقيقة).

بقى أن نتكلم فى ثلاثة أمور.

أولها: أن لحظة الخلق الفنى (بكل ما حاولنا شرحه) لا تجعل من العمل الفنى شيئا يصلح أن نسميه رأى المؤلف فى موضوع ما، العمل الفنى ليس شيئا غير العمل الفنى، وهو بعد الولادة الفنية يُقطع حبله السُّرى عن المؤلف (كأى وليد)، فلا يبقى للوليد من أبيه (المؤلف) إلا أن يحمل بعضا من ملامحه (وبخاصة الأسلوب فى السرد، وليس فى الحوار).

الأمر الثانى هو العلاقة بين الأيديولوجية والكتابة، ولنقل أن الأيديولوجية قد تتدخل فى اختيار الموضوع، لكن لكون الإنسان هو مادة الأدب، فإن لحظات الخلق الفنى، الملتزمة بالصدق الفنى وحده، لها شأن آخر، فهى لا تستطيع الالتزام بغير الصدق الفنى، وبغير إنسان (واحد أو أكثر) له مواصفات خاصة، فى حدث يتمتع هو الآخر بالخصوصية، وإن كان جزءا فاعلا ومتفاعلا - جدليا - فى بنية الواقع المادى كله، هذا الالتزام الفنى (الصدق الفنى) يجعل الفن كاشفا لنقائص الأيديولوجيا السائدة، ويجعله فوق الأيديولوجيا، ولأن الأيديولوجيات بطبعها متحركة فى مواجهة واقع لا يعرف الثبات، ذلك لأن جمودها - الأيديولوجيات - يجعلها عاجزة عن الإجابة عن أسئلة لا ينفك الواقع يطرحها، فهى فى حاجة إلى الفن الكشاف عن وضعية الإنسان فى ظل تطبيقاتها، فى حاجة إلى حرية الفن، فى ألا يكون بوقا لما هو متسيد، بل لما هو مأمول، فلا يمكن محاسبة الفن بالأيديولوجيا، إن الأيديولوجيات تُحاسَب بالفن الملتزم بأمرين - وهى «الأيديولوجيا» مثل الفن فى خدمتهما، أو أن المتصور والغائى أنهما فى خدمتهما، الصدق والإنسان.

الفن يحاسِب الأيديولوجيا.

الأيديولوجيا لا تحاسِب الفن.

الأيديولوجيا تنتقص من القدرة الكامنة فى الفن.

الفن يساعد فى تعميق الأيديولوجيا التى تستهدف صالح الإنسان.

والأمر الثالث أن فارقا كبيرا يكمن بين الموضوع والمضمون، الموضوع (المبدئى/ الأولى) يكون من اختيار المؤلف، وإن كان فى أغلب الأحيان يفرض نفسه فرضا على المؤلف، فلا يستطيع التهرب من الكتابة، وإلا طارده العمل الفنى، وطرده من واحات الراحة والشبع النفسى، وإن كان الموضوع هو «المدخلات» التى يدخلها المؤلف إلى العمل الفنى مختارا، أو مضطرا للاختيار، فإنه يصح أن نقول إن الموضوع ينتمى إلى المؤلف (وإن كان محتواه يتعرض للتغيير أثناء عملية الخلق الفنى، لهذا نقول الموضوع المبدئى/ الأولى)، لكن المضمون، وهو «مخرجات» العمل الفنى فى لحظات الخلق (التى لا يكون فيها المؤلف نفسه كما يتصورها ويعيها، شىء ينتمى إلى العمل الفنى، وليس للمؤلف، من هنا لا يستطيع المؤلف أن يحدد مضمون عمله تحديدا كاملا ونهائيا، ويبقى التحديد النهائى عملا من إعادة الخلق تتم عبر قراءات عديدة (تتضمن اختلافات) للعمل يقوم بها المتلقى (نقادا وقراء)، فى زمن المؤلف وبعده، فالتلقى درجات، وله صيرورة عبر الزمن (هل نتلقى التراجيديات اليونانية الآن، ونستمتع بها بنفس الكيفية التى تلقاها بها أهل أثينا، لا يمكن ذلك، لقد تلقاها أهل أثينا كجزء من نظرتهم الميافيزيقية للكون نشأة وسيرورة ومصيرا، بينما تُخلق فينا نحن معارف - ممتعة - أخرى مختلفة.

بعدما سبق لا يحق لأحد أن يقول أن أديبا يقصد إلى ذلك فى عمله، أو أن أديبا قال فى عمله، الصحيح الوحيد أن نقول إن العمل الفنى قال (من خلال قراءتنا نحن له)، لا يصح أن نتصور أن العمل الفنى هو رأى الأديب، هذا ينطبق على المعنى الكلى للعمل الفنى، فما بال القارئ، بجُملَة حوارية، تنطقها شخصية فى العمل (ليست هى المؤلف بالتأكيد)، أو جملة سردية فى خضم الجمل، التى يزخر بها العمل الفنى، أو جزء من العمل طال أو قصر، إن المعنى الكلى محصلة جدلية - متفاعلة - لأجزاء العمل، وليس حاصل جمع جبرى لمكوناته، وما ينتمى للشخصيات ينتمى لها، داخل الحدث المعين، ينتمى لرأيها، لثقافتها، لرغباتها، وإرادتها.

الأديب يُسأل عن أمر وحيد، هل تحرّى الصدق الفنى، أو افتعل، ولوى عنق شخصيات عمله لتقول ما لا يمكن أن تقوله، بعد أن رسمها - هو - لنا، وحدد خصائصها التفاعلية، الأديب يحاسب - فقط - على الصدق الفنى.

أما المتلقى فهو المسئول عن تأويل العمل.

والبعض يسأل عن تقويله.



ولكن لماذا نمضى بعيدا هكذا؟!!:

أعترف الآن بأن القارئ يكاد - أو أنه - بالفعل يعتقد أننا فتحنا موضوعا عن نجيب محفوظ، ثم أخذنا علم الجمال (وأمور أخرى) بعيدا، لكننى كنت استمحت القارئ عذرا فى البداية، وطلبت منه أن يتحملنا قليلا (وإن كنت - معترفا - أخذتها فرصة، وأثقلت عليه، بما رأيته ضروريا فى قراءة جديدة لأعمال الكاتب الكبير!).

الآن لن نذهب بعيدا.

سألت مرة الأستاذ نجيب محفوظ:

- فى «ثرثرة على النيل» توقعت حضرتك النكسة قبل أن تدهمنا بعام، كيف عرفت أن النكسة قادمة؟!!

رد الأستاذ بصدق وتواضع معروفين عنه:

- هل كان فى مصر وقتها من يتوقع نكسة، حتى أعرف أنا أنها آتية؟!!

(هكذا قال الأستاذ إن العمل الفنى الجيد يعرف، ويتشوق، ويرى ما لم يكن يعرفه الأديب العظيم قبل عملية الخلق الفنى، بل وأثناءها، وبعدها بوقت أيضا، وأن التفكير الحدسى أثناء عملية الخلق يصل إلى نتائج محيرة حتى للأديب نفسه، وأن النص يكون - فى حالة الأدب العظيم - أكبر من كاتبه، وأن التفكير الحدسى هو وسيلة الفن العظيم فى التشوف المستقبلى والنبوءة).

وفى كتاب جمال الغيطانى «نجيب محفوظ يتذكر» قرأت ما أذهلنى - وقتها - فسألت الأستاذ:

- أحقا أردت أن تكتب بداية ونهاية كوميديا؟!

- فعلا حدث، أردت أن أكتبها كوميديا، عن بطليها، اللذين كان معنا فى المدرسة، وكانا يمارسان علينا كل حيل النصب (القرارى)، ليخرجا من جيوبنا (بضعة لطافة) كل قرش فيها، ويأخذاه منا، ولكنها - الرواية - انقلبت فى يدى إلى هذا القدر الهائل - الذى استشعره الناس - من الحزن على من أردت الضحك منهما!!

(وهكذا قال الأستاذ إن العمل الفنى يفرض على مبدعه ما لم يكن يتصور أن يفرضه عليه قبل أن يبدأ عملية الخلق، وأن النص قد تعاطف - حين كشف المغمّض فى حياة أبطاله - مع الأبطال عكس رغبة كاتبه وإرادته الأولية، أى عكس الفكرة المبدئية باختياراتها الإرادية).

وذات مرة قال نجيب محفوظ لجلسائه:

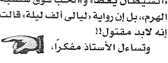
- أنا كتبت «خان الخليلى» عن شخصية حقيقية، كان صاحبها موظفا فى إدارة الجامعة، وبقيت خايف موت يقرأها، ويعمل معايا جناية، الغريب إنه قرأها وما عرفش نفسه فيها!

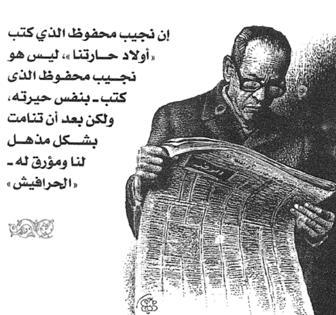
(ألم نقل أن الشخصية الفنية ليست مرآة سلبية لمصدرها الواقعى؟، إنها مرآة لما لا تعرفه الشخصية الواقعية عن نفسها، وما يمكن ألا تصدقه أيضا عن النفس، ومرآة تعكس ما لم يكن يتصور الأديب أنه يعرفه عنها).

وفى إحدى الليالى - فى منزل الأستاذ الدكتور يحيى الرخاوى (أستاذ الطب النفسى بكلية الطب، جامعة القاهرة)، قلت للأستاذ نجيب محفوظ:

- أنت دائما تقول إنك تحب وتقدر الرئيس السادات، بينما لم يَدِن عمل فنى السادات، وعصره مثلما أدانته مجموعتا «الشيطان يعظ» و«الحب فوق هضبة الهرم»، بل إن رواية «ليالى ألف ليلة» قالت إنه لابد مقتول!!

وتساءل الأستاذ مفكرا،





إن نجيب محفوظ الذي كتب «أولاد حارتنا»، ليس هو نجيب محفوظ الذى كتب - بنفس حيرته، ولكن بعد أن تنامت بشكل مذهل لنا ومؤرق له - «الحرافيش»

وهو الذى يعرف أن للعمل الفنى أكثر من قراءة:

- حقيقى الكلام ده؟!

(هذا يعنى أن العمل الفنى يقول بالحدس ما لا يتصور الفنان أنه مقتنع به!، ولينتبه القارئ إلى أننى قلت إن «ليالى ألف ليلة» قالت، ولم أقل إن الأستاذ نجيب محفوظ قال فيها، فالواقع أن العمل الفنى هو الذى يقول ما يعرفه المؤلف، وما لم يكن يتصور أنه يعرفه، حتى عرفه من العمل، أو تعرف عليه فيتابع الكتابة، فالعمل الفنى - كما ألحنا ليس رأى كاتبه).

وفى الخطابات المتبادلة بين الأستاذ الدكتور أدهم رجب (رئيس قسم الطفيليات - السابق - فى كلية الطب جامعة القاهرة) وصديق نجيب محفوظ[٢]، عاتب الدكتور أدهم (وكان فى لندن وقتها) نجيب محفوظ، لأنه لم يعط الثورة حقها فى روايته الجديدة (فى حينها) «رادوبيس»، فرد الأستاذ عليه فى خطاب، بأن الثورة التى جاءت فى نهاية العمل لم تكن هى ما يهمه، وأن ما كان يهمه هو هذه العلاقة بينه الملك والفرعون والغانية «رادوبيس».

(هكذا قال الأستاذ إن ما كان يهمه هو الالتزام بالشخصيات والحدث والصدق الفنى، أما العمل. وهذه وجهة نظرى ولم يقل بها الأستاذ - فقد قال رأيه فى ضرورة الثورة على هذا الفرعون، دون أن يشغل الكاتب نفسه بغير الصدق الفنى، أو دون أن ينشغل بالأيديولوجيا).

وألف مرة (إن لم يكن أكثر) قال الأستاذ:

- لا يغيظنى شىء بقدر ما يغيظنى سؤال يحرص عليه البعض «ماذا أردت أن تقول فى العمل الفلانى أو العلانى؟».

وفى كل تلك المرات كان يتنهد الأستاذ ويقول:

- لو كنت أعرف ما الذى أريد قوله، كان إيه لزوم التعب، كنت قلته فى مقال وانتهى الأمر.. ما أريد قوله، أو ما كنت أريد قوله، هو كل ما كتبته فى العمل، وكل ما يمكن أن يفهمه القراء منه.

وفى كل مرة كان الأستاذ يسأل مستفسريه:

- ما الذى فهمته أنت من العمل؟!

ولم يحدث مرة أن اعترض الأستاذ على أى فهم يبديه أمامه مستفسره، فهو يعرف أن قراءات العمل الفنى تتعدد وتختلف عند التلقى تعدداً واختلافاً ليس بالقليل، وأن فيها لدى المتلقى ما هو ذاتى وموضوعى، وقد كانت ولازالت إجابة الأستاذ الخالدة على من يناقشونه فى أعماله:

- يجوز.. ممكن برضه.

(هكذا قال الأستاذ إن المعنى الكلى «المضمون» للعمل الفنى يخص النص «ناتج الكتابة» ولا يتعلق بقصد الكاتب).



والآن.. من يصدق نجيب محفوظ؟!!

الغريب أن أغلب النقاد لا يصدقون نجيب محفوظ (وهو صادق - كامل الصدق - فيما يقوله عن فنه، وفيما لا يقوله أيضاً)، ويرون فى كلماته نوعاً من المكر الجميل، بل والدفاع عن فنه بعدم التصريح بما يريد أن يقوله فى العمل، والأغرب أن بين النقاد - الذين لا يصدقون - مبدعين من المفترض أنهم تعايشوا - فى لحظات الخلق الفنى - مع ما يصرح به نجيب محفوظ!!

هؤلاء النقاد لا يصدقون أن نجيب محفوظ - كأى أديب عظيم - صاحب حيرة عظيمة.

لا يصدقون أنه - حين اختار الأدب - لظروف حرمانه من البعثة العلمية - بعد أن درس الفلسفة، فى كلية الآداب، جامعة فؤاد (القاهرة الآن)، وتفوق فى دراستها، لم يعد إلا مستفيداً من الفلسفة، ربما فى اختيار موضوعاته، لكنه فى لحظة الخلق الفنى (الكتابة)، لا يلتزم بغير الصدق الفنى مع الحدث المكتوب، والمحاكاة الفنية للواقع (التى لا تجعله يستبعد الصدفة فى أعماله، أو القدرية - كما يسميها البعض، لأنها جزء من التفاعل الحيوى للواقع، كما تقر الفلسفة المادية الآن)، ولا يلتزم - أيضاً - بغير الشخصيات (الروائية أو القصصية أو المسرحية)، التى يصنعها الحدث مثلما يصنعون هم الحدث، لهذا لا ينتمى المضمون الكلى لأى عمل من أعماله لفلسفة بعينها، ولا يشكل مجموع مضامينه فلسفة خاصة، بل يشكل حيرة هى الأعظم (هذا إذا افترضنا أنا ملتزمون بالمعنى الكلى للأعمال كما هو، وأننا لا نلوى عنق النصوص، ونجرها وراء أفكار مسبقة، بحبال مصنوعة من جملة نقتطعها فى السرد من هنا أو هناك، أو نعمم معنى جملة فى الحوار، منتزعة من السياق، ومن المزاج التكوينى لقائلها - فى النص - على النص كله).

ثم من قال إن كل دارس للفلسفة فيلسوف؟!!

لقد بدأ نجيب محفوظ مقالاته، فى الثلاثينيات من القرن الفائت، وهو صاحب حيرة عظيمة[٣]، وأصبح فى أصداء سيرته الذاتية - بعدما يقرب من ستين عاماً، مترعة بالإنتاج الفنى الشديد التميز - الأستاذ الشيخ: «عبد الله التائه».

هكذا الأديب العظيم يبدأ حائراً، ويقترب من النهاية - أطال الله عمره - عبد الله التائه.

فى واحدة من «أصداء السيرة الذاتية»[٤]، كتب نجيب محفوظ:

- كان أول ظهور الشيخ عبد ربه فى حينا حين سمع ينادى:

«عيل تائه يا أولاد الحلال»..

- ولما سئل عن أوصاف الولد المفقود قال:

«فقدته منذ أكثر من سبعين عاماً فغابت عنى جميع أوصافه».

من يصدق نجيب محفوظ؟!!

أنا أصدقه، ولولا هذا لما كتبت هذه المقالة على هذا النحو.

أنا أصدق أنه، منذ بدأ الكتابة، وهو صاحب حيرة عظيمة، وأنه حتى الآن عبد الله التائه.



سلسلة مفاتيح لقراءة أعمال نجيب محفوظ:

أول المفاتيح هو القراءة البريئة، أو التلقى البرىء، فالحقيقة أن قد تولدت لدينا - نتيجة تأويلات تعسفية لبعض النقاد، وتقويلات مختلفة لبعض آخر - صورة ذهنية عن نجيب محفوظ تصاحب أعيننا ونحن نقرأ، وتصل مع ما نقرأه عبر الشبكات العصبية إلى العقل، وتشغل الوجدان، ومن ثم تحرم قراءتنا من البراءة الضرورية للاستمتاع - المشبع - بالعمل الفنى، ومن استخلاص قراءاتنا الخاصة - الواهبة للمعرفة - لهذا العمل.

والصورة الخاصة التى نكونها لأى أديب هى صورة مضللة، ومضللة، بالضرورة، ذلك أن أى أديب عظيم يكون فى حراك مستمر، لا يوجد أديب عظيم لا تغيره أعماله، مثلما يغيرنا هو بأعماله، الأعمال التى تجعلنا أكثر فهماً للحياة، تجعل كاتبها - قبلنا - أكثر فهماً، وتغيره، والحقيقة أن العمل الفنى يرسم صورة للأديب فى فترة من فترات حياته، قبلها كان إنساناً آخر، وبعدها بالتأكيد هو إنسان ثالث، لكن الأديب لا يتحكم فى صورة عمله الإبداعى.

إن نجيب محفوظ الذى كتب «أولاد حارتنا»، ليس هو نجيب محفوظ الذى كتب - بنفس حيرته، ولكن بعد أن تنامت بشكل مذهل لنا ومؤرق له - «الحرافيش»، ليس هو فى الشكل الفنى، أو فى المضمون أو المعنى الكلى، الأديب - لولا ملامح مشتركة - لا يكون نفس الأديب فى عملين متتاليين، فما بالك بمن استمر فى الكتابة - وننتظر منه المزيد - لما يقارب السبعين عاماً!!، ومثلما يكون الأديب غير نفسه فى كل عمل، فإن كل عمل بالضرورة شىء قائم بنفسه، فى لحظة إبداعه، ويجب أن يكون كذلك - لكى يكون أكثر إمتاعاً - عند التلقى.

إذن فلنقرأ كل عمل، ونحن متأكدون أنه لنجيب محفوظ جديد أو مختلف، غير سامحين لصورة الأديب الثابتة فى أذهاننا بالتشويش على قراءتنا.

بغير هذا نحن نظلم الأدب العظيم والأديب العظيم.

المفتاح الثانى هو قناعتنا بأننا نقرأ للأديب نجيب محفوظ، الذى استغرقه الصدق الفنى، والتزم به وحده، ليس للفيلسوف، أو المفكر، أو المثقف، أو العالم النفسى، أو صاحب الرأى الأيديولوجى نجيب محفوظ، أى بقناعتنا بأن نقرأ

عملاً أدبياً، مادته وغايته الإنسان (بصفات وملامح خاصة) كما هو كائن فى لحظة معينة، وفى حدث له خصوصية، يحاول فيه الأديب فهم ما هو كلى وعام بالاستغراق فيما هو جزئى وخاص، يحاول بالكتابة فى غير المفهوم أن يفهم، ونحن فى التلقى نحاول معه، أو نحاول بما كتبه أن نزداد فهماً.

المفتاح الثالث هو قناعتنا بأننا نطالع أدباً إنسانياً، صالحاً لكل زمان ومكان، أدباً إنسانياً لأنه ارتبط بإنسان (أو مجموعة من البشر فى أزمة، نحن ندخلها معه أو معهم، أو ندخل شبيهتها عند القراءة أو التلقى أو على الأقل نتمثلها، وهذا أضعف الفن)، وأن نقتنع بأن ليس للعمل الفنى العظيم مرجعية خارجة عند التلقى، (وإن كنت أوافق جولدمان[٥] والبنيويين فى المرجعية الخارجية - الواقع المادى - إذا اقتصر كلامهم على لحظات الخلق الفنى فى كل مراحله، وتتضمن موافقتى كون الأديب غير واع - بصورة كلية متكاملة بهذه المرجعية - وأن عمله الفنى هو الذى يكشفها، إذ تكمن عناصر كثيرة منها فيما دون وعى الأديب، يستخرجها له تفكيره الحدسى، وهو تفكير أعمق من التفكير الذى عهدناه، فالحادث، والكائن أن للتلقى سيرورة مع الزمن وصيرورة أيضاً، ولأن هناك للتلقى سيرورة وصيرورة، فإن المرجعية الخارجية - فى لحظة الخلق - تفقد نفس قدرتها على التأثير فى المتلقى، الذى فارقها بسنوات بعيدة أو شديدة البعد، ولا يبقى منها إلا الإنسان - داخل العمل الفنى - فى أزمة (أيضاً داخله)، نتمثلها ونعايشها، وحقيقة أن الأزمة تتضمن مرجعيتها التاريخية، لكن وعى المتلقى - من غير الناقدين المتخصصين - لا يستطيع أن يراها وحدها، أو يفصلها عن ثنايا العمل الأخرى، لا يستطيع أن يرى منها غير جزئها الطافى وحده، فالعمل الأدبى يتضمن التاريخ فى عناصره، لكن العمل الأدبى (العظيم) مهما حاول لا يستطيع أن يكون تأريخاً بمعنى التأريخ، وهكذا فإن ما يصلح لتفسير لحظة الخلق الفنى، لا يحكم التلقى بالضرورة، ولا يعنى كلامى هذا - على الإطلاق - أن الأعمال الفنية العظيمة، فى وقت، تفقد قيمتها - أو بعضها - مع مرور الزمن، إن كلامى يعنى العكس تماماً، ألم نقل إن للتلقى سيرورة وصيرورة؟!، وهاتان - السيرورة والصيرورة - قادرتان على إثراء العمل الفنى بأكثر مما نتصور، فيما لو تخطى زمان كتابته).

والحقيقة أننى أركز على هذه النقطة تركيزاً كبيراً، فقد دأب بعض النقاد على أن يصلوا إلى ما يتصورونه المعنى الكلى بأعمال نجيب محفوظ، عن طريق البحث عن رمز يشير للواقع الآنى (وقت إنتاجها)، وبعضهم - فى أحسن الأحوال - قدم واحدة من قراءات عديدة للعمل العظيم، والإسقاط السياسى، الذى دأبوا عليه، لم يعد ضرورياً لفهم الأعمال، إن شيئاً أكبر مما عاينه هؤلاء، يكمن فى قراءة الأعمال، وقد انقضت ظروف إنتاجها، هو الذى يقفز إلى السطح فى القراءات الحالية، وهذا شأن العمل الأدبى العظيم، وهو ما يجعله عملاً خالداً، وينفى عنه وقتيته، وهذا أيضاً الفارق بين نجيب محفوظ، وبعض من لمعوا فى بعض الأوقات المتزامنة مع أعماله، ثم خبا نورهم الزائف.

المفتاح الخامس - وهو مفتاح ذو خصوصية بأعمال نجيب محفوظ، وليس مفتاحاً عاماً للقراءات المشبعة - وهو الأهم فى نظرى، هو الحيرة العظيمة للأديب العظيم، حيرته بين الغائب والمتروك.

فى أعمال نجيب محفوظ هناك «غائب» دائماً!

وفى أعماله «متروك» دائماً.

وفى أعماله يرتحل المتروك (كادحاً كدحاً) فى اتجاه الغائب.

وفى أعماله يسقط المتروك قبل أن يصل إلى الغائب.

فى أعمال نجيب محفوظ حيرته العظمى بين الغائب والمتروك.

والمتروك فى أعمال نجيب محفوظ، هو الإنسان بالمعنى الكلى، وهو الشخصية الرئيسية، التى تعى الترك وتعانيه فى العمل الفنى.

المتروك عند نجيب محفوظ هو الإنسان فى كل زمان ومكان، والترك يعنى افتقاد الحماية، ومن ثم الأمان، ويحمل فى طياته فرض الاضطرار عليه حين يريد الاختيار، والإنسان يؤرقه الخطأ وتؤرقه الخطيئة، مثلما يؤرقه افتقاده للحماية، ويؤرقه الاضطرار.

الإنسان يستطيع الاختيار، لكنه - فعلياً - يرسف فى قيود الأضرار.

ولا تكمن مأساة الإنسان فى اضطراره وحده، ولكن تكمن أيضاً فى قدرته على الاختيار.

الإنسان يؤرقه اضطراره..

ويؤرقه أيضاً أنه مع اضطراره قادر على الاختيار.



عند نجيب محفوظ حيرة بين الاختيار والاضطرار، فالإنسان عنده يحاول الاختيار فى نفس الآن الذى يقع فيه فريسة لأنياب الاضطرار شديدة الشراسة، الهوجاء، التى لا ترحم، ومن هنا كان المنبع - الذى لا يمكن اتقاؤه - للتراجيديا الإنسانية، فى نظره، ومن هنا يكون مفتاح كبير للقراءة الجديدة لأعمال كاتبنا العظيم، الحاصل - بجدارة - على جائزة نوبل فى الأدب.

وأعمال نجيب محفوظ ترى أن الإنسان عاجز عن أن يقدم الاختيار على الاضطرار، لأسباب كثيرة، منها أن الاضطرار لا يرحمه، ومنها أن تاريخ النوع البشرى يثبت أن فى الإنسان عجزاً يقعده عن - إن لم ينفره - من الاختيار، إنه - فى لحظات حاسمة - يفضل أن يكون كالمحيطين به، إذ هو أضعف من أن يشذ عنهم، ومن أن يتحمل نتائج شذوذه، لو هو طرد من واحة الأمن الذى يحققه وجوده فى جماعة ما، ثم إنه يحصل على خبراته من تلك الجماعة، وهى خبرات قد جربت، ولهذا فإن لها مصداقية كبيرة ومريحة وقتياً لديهم (وإن كانت اضطرارية زائفة فى حقيقتها)، ومن ثم تصبح لها نفس المصداقية لديه (بنفس الخواص المرتبكة)، والحقيقة أن الجماعة بكل صورها بدءاً من العائلة الصغيرة إلى الكبيرة، وصولاً إلى الانتماءات الكبرى تلوث براءة الإنسان، ولا تقضى عليها قضاء مبرماً، لهذا لا يرتاح الإنسان أبداً، فبراءته - التى لوثت - تعذبه، وعجزه عن استعادة نقائها هو العذاب الأكبر، ورضائه عن اضطراره من رابع المستحيلات.

والإنسان عند نجيب محفوظ متروك - لاضطراره - لأن هناك غائباً.

والغائب عند نجيب محفوظ يتخذ صوراً تتكامل ولا تتضاد.

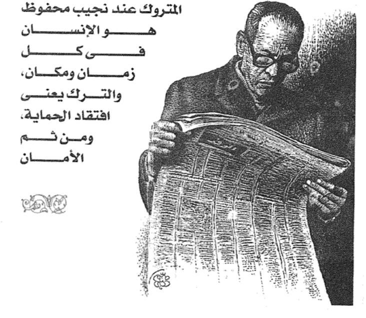
الغائب قد يكون الله، وقد يكون العدل الاجتماعى، وفى كل الأحيان هو أمان النفس.

والله غائباً لا تعنى عند شخصيات نجيب محفوظ أنه غير موجود (ولا يمكن - كما أسلفنا - أن نرى رأى نجيب محفوظ فى آراء شخصياته الفنية)، ولكن تعنى - عند الشخصيات - أنه محجوب، والحقيقة أن الله غيب، والغيب فى اللغة يعنى الغياب ويعنى الشك معاً[٦]، (ألم يقل إبراهيم لربه إنه يريد أن يرى كيف يحيى الموتى لكى يطمئن قلبه؟!!).

الشك لا ينفى الوجود، ولا ينفى الإيمان بالغائب الموجود[٧]، الله غيب لأنه محجوب عن حواسنا، ولسان العرب يقول: إن الغيب هو كل ما غاب عن العيون «سواء كان محصلاً فى القلوب أو غير محصل»[٨].

والغياب أو الحجب، له جانبه الملازم لما قلناه، والجانب الملازم هو أن الإنسان - بالضرورة - محجوب عن الله (هل نتمعن قليلاً فى اسم محجوب عبد الدايم، فى «القاهرة الجديدة» لنجيب محفوظ؟)، ولأن أسماء الشخصيات هى فعل واع من الكاتب، ولأن بعض الأسماء لها دلالات فى بعض أعمال نجيب محفوظ، فإننا نجزم بأن محجوب عبد الدايم، مثل شخصيات محفوظية كثيرة - عند نجيب محفوظ - مغيب عن الغيب، محجوب عنه (وهذا بما شرحناه عن الغياب والغيب)، يجعل ما ارتكبه الذين لم يقرءوا حرفاً من كتابات نجيب محفوظ - باعترافهم - عملاً أخرق أحمق فى حق الكاتب العظيم، والإنسانية معاً، ومؤثماً، وإن ارتضاه بعض من يقصرون اسم رجال الدين على أنفسهم).

ولعلى ممن يرون أن «أولاد حارتنا»



رواية دون مستوى روايات الكاتب العظيم، وأن ضعفها جاء نتيجة لكونها تحتاج إلى مرجعية من خارجها (هى بنية موازية للتاريخ بذهنية ملحوظة، تحتاج لكى نفهمها أن نردها للتاريخ بتفصيلاته أكثر من أن تعلمنا هى بتفصيلاتها)، ولأن نجيب محفوظ فيها - وحدها - حاول التخلص من حيرته العظيمة بقصد، لا يبرره التصاعد الروائى المبنى على الحيرة، لذا جاءت النهاية فيها مفتعلة، وذهنية، لم يفرضها الصدق الفنى، فى رأيى، ولقد عاد نجيب محفوظ لنفس موضوعها الأثير عنده، والمحير له ولنا - فى «الطريق»، ولكن بفنيات عظيمة، وبحيرة لا تنتهى بصورة قصدية مفتعلة، ولعل هذا الأمر كان شاغله - أيضاً - فى «حضرة المحترم»، وفى «الحرافيش»، وفى «رحلة ابن فطومة»، وفى «ليالى ألف ليلة»، وفى قصص قصيرة كثيرة، وروايات قصيرة عديدة كذلك، وهذا دليل على أن الكتابة، وهى تزيد كاتبها وعياً بالحياة وفهماً للإنسان، لا تخلص الكاتب من حيرته، بل من الممكن أن تزيد الحيرة، وقد ازداد فهماً، بدليل عودة الكاتب إلى نفس الموضوع، منتجاً عملاً جديداً - أو أعمالاً - ومضموناً جديداً - أو مضامين.

هل يصح أن أحيل القارئ إلى ما تضمنه كتاب رجاء النقاش «نجيب محفوظ.. صفحات من مذكراته، وأضواء على أدبه وحياته» من اعترافات، كان منها قوله: إن فى أعمال قلبى وروحى إيماناً بالله لم تنتزعه منى دراستى للفلسفة، ولا تفكيرى المتصل فى مشاكل الإنسان والمجتمع والكون (٩)، هل يصح ذلك وقد أجهدت القارئ معى فى تبيان ضرورة الفصل بين رأى نجيب محفوظ وآراء شخصياته فى أعماله؟، لا أظن أنه يصح، ولكن الهجمات الشرسة لمن لا يستوعبون الكثير من علم الجمال، وضرورة وأهمية الفن، اضطرتنى. كأبطال نجيب محفوظ - لما لست مقتنعاً به، فليس من وظيفة النقد البحث فى النيات والحكم عليها.

ولقد قلنا أن الغائب فى روايات نجيب محفوظ هو العدل الاجتماعى أيضاً، وهو الأمن النفسى للإنسان فى كل الأحوال، وأن الغائب يتكامل فى أعماله ولا يتضاد، وقصة ارتحال الإنسان المتروك إلى الغائب بالمفهومين الآخرين، أو بالمفاهيم الثلاثة المتكاملة، نستطيع أن نراها بوضوح فى قلب الليل، وفى اللص والكلاب، وفى الحرافيش، وليالى ألف ليلة وليلة، وفى ليلة قتل الزعيم.. بل فى كل أعمال نجيب محفوظ دون استثناء، بشكل ظاهر أو خفي، وأننا يمكن أن نرى لها تلخيصاً مذهلاً - وإن كان لا يمكن الاستعاضة به - فى روايته «الشحاذ»، بحيث نستطيع أن نقول باطمئنان إن من المفاتيح الكبرى فى قراءة أعمال نجيب محفوظ حيرته بين الغائب والمتروك، حيرته فى ارتحال المتروك إلى الغائب، والسقوط التراجيدى للمتروك قبل الوصول (حتى لو قيضت له حياة أخرى غير حياته، يحاول أن يصلح فيها ما أفسده فى حياته الأولى، وهو رأى فنى، واضح فى «ليالى ألف ليلة»).

أليست حيرة نجيب محفوظ عظيمة مثله، ومثل حيرتنا؟!! ■

هوامش:

١ - راجع مقال الدكتور جابر عصفور «نقاد نجيب محفوظ»، فى كتاب «نجيب محفوظ، إبداع نصف قرن»، إعداد وتقديم: الدكتور غالى شكرى، دار الشروق، القاهرة ١٩٨٩.

٢ - نشره ضياء الدين بيبرس فى ملحق خاص فى مجلة أكتوبر، بعد حصول نجيب محفوظ على جائزة نوبل.

٣ - راجع «القصة القصيرة فى مسرح القرن العشرين»، هشام السلامونى، المجلس الأعلى للفنون والآداب، القاهرة ٢٠٠٤.

٤ - «أصداء السيرة الذاتية.. نجيب محفوظ»، مطبوعات مكتبة مصر، القاهرة ١٩٩٥، ١٠١ صفحة.

٥ - نظريات معاصرة، جابر عصفور، الأعمال الفكرية، مكتبة الأسرة، القاهرة ١٩٩٨، جولدمان ورؤية العالم، ١٠٧ صفحة وما بعدها.

٦ - لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مادة «غيب».

٧ - للرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيه لمحاوريه ما معناه، إذا كنتم قد وجدتم الشك فقد آمنتم، أو كما قال.

٨ - لسان العرب، مرجع سابق، صفحة ٣٣٢٢.

٩ - نجيب محفوظ، صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مؤسسة الأهرام، القاهرة ١٩٨٩، صفحة ٢٩٨.



الأسطورة الشخصية

محمد عبد المطلب

[١]

■ عندما نقترب من شخصية عادية لنتعرف عليها، من الضروري أن نهيئ أنفسنا لهذا الاقتراب بتجميع قدر كاف من المعلومات التي تجعل من هذا الاقتراب أمراً مفيداً ومجدياً. لكن عندما نقترب من إنسان يفارق المألوف ويخرج على (العادي) فإن التهيئة لا تكتفي بمثل هذه المعلومات السريعة العجلة، وإنما تحتاج إلى نوع من الإعداد العقلي والنفسي على صعيد واحد. فإذا انتقلنا بالاقتراب إلى منطقة الأسطورة، فإن التهيئة يجب أن تصعد إلى أفق التخيل بكل طاقته في إدراك ما وراء الواقع، أو ما فوق الواقع.

كان هذا كله في الوعي ونحن بصدد مقاربة (نجيب محفوظ) أسطورة مصر في القرن العشرين. وهو أسطورة مدت أبعادها وتأثيراتها إلى العالم العربي والعالم الإنساني.

لقد تحققت أسطورة محفوظ من عمره الإبداعي الذي كاد يستغرق عمره الزمني، ذلك أن الأساطير لا تقاس بمساحتها الزمنية، وإنما تقاس بمساحتها التأثيرية، وبقدر اتساع هذه المساحة تزداد قامتها شموخاً يوازي شموخ الآثار الخالدة.

ومن طبيعة الأسطورة أن تبدأ تجلياتها في دائرة زمنية بعينها، لكنها تتغلب على الزمن المحدود، لتفرض وجودها في الزمن المطلق، وخلال هذا التحول تمتص إضافات وركائز في الأسس واللواحق الإضافية إلى أن تأتي لحظة التوقف الموازية للحظة الاكتمال، حيث تستحيل إلى كائن يعيش في الذاكرة الإنسانية ويخايلها في كل مراحلها الحضارية.

لكن على مستوى (الأسطورة الشخصية) يكون الزمن طوع هذه الشخصية، فيقدم لها عناصر الحيوية. ويفتح أمامها نوافذ التجربة والخبرة، ويسمح لها بالاستمرار في مرحلة شبابها لا تغادرها إلا لتعود إليها. أو لنقل: إن الزمن يتوقف بها في مرحلة النضج، ويعمل على تعميقها رأسياً. وتوسيع مداها أفقياً، ومن ثم تصير إلى حالة دائمة من التحفز للاقتحام والمغامرة المحسوبة التي لا تعرف النكوص أو النقص، وإنما تعتاد التنامي الصاعد مع الحفاظ على البكارة والنقاء.

وهكذا نجيب محفوظ يعيش زمن الشباب المقتحم الذي يلتحم بحاضره دون أن يحول نظره بعيداً عن أفق الآتي بكل احتمالاته المتوقعة أو غير المتوقعة، وبرغم استقرار محفوظ. بعمره الإبداعي. في زمن الشباب، فإنه - في عمره الفعلي قد بلغ مراحل الكهولة والشيخوخة والكبر والهرم. بل إن بلوغ هذه المراحل المتتالية كان فاعلاً بالغ التأثير في تشكيل (البصمة

المحفوظية) بكل خصوصيتها في إطار العمومية، وبكل فرديتها في خضم الجماعية، فنجيب محفوظ المصري في إطار عروبته، والمصري العربي في إطار إنسانيته، وكأن الزمن مع محفوظ قد خرج عن قانون وجوده، فهو يتحرك حركة مزدوجة، للأمام تارة، وللوراء تارة أخرى. أو لنقل إن حركته أصبحت حركة واحدة لا نتبين فيها وراء أو أماماً، لأنها خاضعة لحركة محفوظ الذهنية والنفسية، فماضيه هو مستقبله، ومستقبله هو ماضيه بكل شموخهما الباذخ.

إن هذه المسيرة الممتدة زمنياً وإبداعياً بطبيعتها الجدلية بين الماضي والحاضر والآتي، قد أكسبت نجيب محفوظ قدرة غير محدودة على العطاء، وعظمة هذه القدرة في أنها لا تنتظر مردوداً لعطائها. صحيح أن المردود قد يكون. أحياناً. من دوافع الاستمرار في العطاء، لكن ذلك لا يكون إلا مع الشخوص المألوفة التي تمر عليها الحياة، أو تمر هي على الحياة مروراً مألوفاً يتشابه بمرورها على الشخوص العادية، لكن يتغير الموقف تماماً مع الشخوص الأسطورية التي تطول بقامتها عنان السماء، حيث تمارس الأسطورية فاعليتها بين الناس دون أن تنتظر جزاء ولا شكوراً.

لقد أتاحت الخصوصية والتفرد لمحفوظ إمكانية الرؤية الشاملة العميقة التي تعايش واقعها المباشر، ثم ترصد تحولاته الداخلية والخارجية، الجزئية والكلية، دون أن تعوقها هذه المعايشة الحميمة عن معاينة الواقع الإنساني في نماذجه العليا والدنيا، وفي تحولاته السياسية والاجتماعية والثقافية، فمحفوظ مصري وطني، وعربي قومي، وإنساني كوني على صعيد وعيه الذاتي، وعلى صعيد وعيه الإبداعي.

[٢]

إن طبيعة الأسطورة أن تغيب شخوصها وأحداثها عن الواقع لتحتل الذاكرة التخيلية، ويغيب معاصروها، أو من عايشوها في تجليها المتخيل، لكن أسطورتنا تنفرد بحضورها المباشر الذي يلازم الواقع، ويصعد به إلى أفق التخيل، وكثير ممن عايشوها، مازالوا يعايشونها، ويتشبعون بحضورها وإن استحال معظمهم إلى كتاب مفتوح يسجل أحاديث الأسطورة أحياناً، ويسجل ما يدور عنها وحولها أحياناً أخرى أو لنقل إن كل واحد من الحواريين قد تحول إلى ذاكرة محفوظية تسجل ما تراه، وتحفظ ما تسمعه، وتضيف إلى هذا وذاك انطباعها الذاتي في قدر كبير من الدقة والأمانة، ومن ثم فقد تراكم عن محفوظ سجل شفاهي حافل يقرب الأسطورة من الواقع، ويحيطها بكم وافر من الوثائق الشفاهية والكتابية التي تتساوق مع كثرة الصحاب والرواد، وأظن أن هذه الصفحات سوف تستمد من هذه الوثائق معظم معارفها عن أسطورة نجيب محفوظ الحياتية والإبداعية.

تقول الوثائق إن نجيب محفوظ ولد سنة ١٩١١، وكان هذا المولد بشارة مرحلة التحول في الواقع المصري. فقد انفتحت نافذة الوعي الأكاديمي قبله بسنوات قليلة، حيث أنشئت جامعة فؤاد الأول (القاهرة) سنة ١٩٠٨، وهو عام وفاة الزعيم مصطفى كامل الذي ظل صوته مدوياً في أسماع المصريين بعد وفاته، وكانت أصوات شوقي وحافظ وإسماعيل صبري وسواهم من المبدعين تملأ سماء الوطن، وكان سعد زغلول يقود حركة الوعي إلى ذروتها في سنة ١٩١٩. وكانت المرحلة إرهاصاً بالفن الذي سوف ينبغ فيه محفوظ، إذ صدرت رواية (زينب) لهيكل سنة ١٩١٤.

ولكي تكتمل للأسطورة مكوناتها الجوهرية، كان التحاقها بكلية الآداب. قسم الفلسفة سنة ١٩٣٠، حيث تخرج فيها سنة ١٩٣٤، وقد صاغ القسم محفوظاً صياغة عقلية ونفسية من طراز خاص، هذه الصياغة التي شكلت رؤيته للعالم بكل عمقها وشمولها، وبكل توجهاتها في البحث عن الجوهر الذي لا تحجبه الأعراض والهوامش، صحيح أن العرض والهامش قد يكونان مطلوبين. أحياناً. عند محفوظ. لكنهما مطلوبان لخدمة الجوهر الأصيل بوصفه المادة الأولية للوجود.

وفي مرحلة مبكرة من العمر أخذت العبقرية الأسطورية لمحفوظ تمارس تجلياتها في الكتابة، حتى إنه ترجم (كتاب مصر القديمة) لجيمس بيكر عن الإنجليزية وهو طالب في المرحلة الثانوية، وقد نشره سلامة موسى بوصفه نوعاً من التشجيع لهذه الموهبة المبكرة التي بدأت أولى خطواتها في كتابة تاريخها الإبداعي العظيم.

لكن التجلي التنفيذي لهذه الأسطورة كان في كتابة (المقال) الذي بدأه سنة ١٩٣٠ وعمره تسعة عشر عاماً. واستمرت عملية الإنتاج حتى سنة ١٩٥٢، حيث قدم في هذه الفترة ما يقرب من سبعة وأربعين مقالاً، وقد تداخلت مرحلة المقال مع مرحلة (القصة)، حيث كانت بدايتها سنة ١٩٣٢. ثم تداخلت المرحلتان من زمن (الرواية) التي كانت بواكيرها سنة ١٩٣٩.

[٣]

ومن سمات الأسطورية الإبداعية أن تتوازى مسيرتها الحياتية ومسيرتها الثقافية، فمنذ الصغر دفع والد محفوظ بابنه إلى رحاب المعرفة الأولية في (الكتاب) لتكون منابعه الأولى في (القرآن)، وكانت قراءة القرآن وحفظه من مهيئاته لاستقبال الثقافة العربية من منابعها المركزية التي كان يزداد إقباله عليها في شهر رمضان، فقرأ كتب السيرة والتراجم، وقرأ الشعر الجاهلي، ثم أقبل على أبي نواس وبشار بن برد والبحتري والمتنبي وأبي العلاء، ثم أقبل على التصوف وقرأ ابن عربي والسهروردي والنفري، ومن طبيعة التداعي أن يقوده التصوف إلى الفلسفة التي أصبحت ركيزة معرفية حرة، ومعرفة أكاديمية منهجية بعد التحاقه بقسم الفلسفة.

لقد كانت قراءة الفلسفة ودراستها نوعاً من الإضاءة المبهرة، وأكسبته طبيعة منهجية في مسلكه الخاص والعام، وكان هذا كله ذا أثر بالغ في مسيرته الإبداعية، لأن المبدع الحق في حاجة أساسية للثقافة الشاملة، ومن أهمها الثقافة الفلسفية، لأنها تؤسس المنهج من ناحية، وتنظم الفكر من ناحية ثانية، وتوسع دائرة الرؤية من ناحية ثالثة.

ونعتقد اعتقاداً يقينياً أن الوعي الفلسفي كان الركيزة لمشروع نجيب محفوظ الروائي من حيث النسق المعرفي، والتنظيم المنهجي، والحرص على القيم والأعراف والتقاليد، وإعطاء الرؤية قدراً وافراً من الشمول والاتساع، وإكسابها كماً وفيراً من الوعي التأملي الذي يلاحظ مفردات العالم في مصيرها المعقد، وصيرورتها الغامضة.

وعظمة ثقافة محفوظ أنها خصبت نفسها بالانفتاح على الثقافة الغربية في مستوياتها وأشكالها المختلفة، وقد بدأت مرحلة التخصيب مبكراً، حيث يقول محفوظ أنه في سنة ١٩٣٠ اقتنى كتاباً



أجنبيًا هو (المعرفة الجديدة) وكان أشبه بدائرة للمعارف، وكان به شغوفًا، لأنه يحيط بكافة الأنشطة الإنسانية التي كانت تلح عليه بالأسئلة، وقد نقله هذا الكتاب من حالة اللا معرفة إلى حالة المعرفة، وقد دفعه هذا الكتاب إلى قراءة سواء من كتب القمم الثقافية والفكرية، والعجيب أن يقول محفوظ: إنني كلما قرأت كتابًا أشعر بأن الجهل يطاردني، فأتغلب عليه بالاستزادة من القراءة، وبخاصة في مجال القراءة الإبداعية، فقد قرأ (بيكيت)، وأحب (ديستويفسكي) و(بروست) و(كافكا) و(شكسبير) و(يوجين أونيل) و(باسترناك) و(توماس مان) و(طاغور) و(حافظ الشيرازي)، كما قرأ (جويس وتشيكوف وهمنجواي وفوكنر).

واللافت أن هذه الخبرة الثقافية النظرية قد تم تخصيبها بالخبرة الثقافية العملية التي امتاحها محفوظ من مجموع الوظائف التي تولاها، فقد كانت وظيفته في وزارة الأوقاف بمثابة مصدر معرفة أدبي واجتماعي على صعيد واحد، وذلك أن الوظيفة قدمت له (المعمل الواقعي) بكل محتوياته من القيم والأعراف والعادات والتقاليد وبكل محتوياته من النماذج البشرية المتباينة، وقد اتسع هذا (المعمل) بمجموعة الوظائف اللاحقة، فقد عمل مديرًا للرقابة، ومديرًا لمؤسسة دعم السينما، ورئيسًا لمجلس إدارتها، ثم رئيسًا لمؤسسة السينما ثم مستشارًا لوزير الثقافة لشئون السينما، حتى أحيل للمعاش سنة ١٩٧١.

لقد أمده كل موقع وظيفي بمجموع المكونات البشرية التي تعامل معها أو التقى بها، كما أمده بكثير من الأحداث والحكايات، وكشف له كثيرًا من أبعاد الواقع المحيط به، أي أننا يمكن أن نعتبر هذه الوظائف نافذة أطل منها وعي محفوظ على عالمه المباشر، خاصة إذا أدركنا أنه كان بعيدًا عن العمل السياسي والحزبي، وربما كان انتماؤه الحزبي الوحيد هو حزب الوفد قبل الثورة.

[٤]

إن نمط الحياة ومكونات الثقافة كان لهما أثر بالغ في مسيرة نجيب محفوظ، ولا شك أنهما قد ساعدا على إكساب هذه المسيرة طابعها الأسطوري الذي افترضناه بداية. وذلك أن الأسطورة تكتسب إنسانيتها وعمقها من الواقع الذي تلتحم به أولاً، ثم ترتفع بهذا الواقع إلى منطقة التخيل ثانيًا، وسواء ظلت الأسطورة ملتحمة بالواقع، أو حلقت به إلى منطقة التخيل فإنها تحتفظ لأسطورتها بقدر هائل من الانتظام، أو لنقل: إن الأسطورة تستحيل إلى بنية نظامية لا تعرف العشوائية، ويستوعب هذا النظام الذات في مسلكها الخاص والعام، ويستوعب مجموع الأحداث التي تعايشها أو تحولها إلى بناء حكائي، كما يستوعب مجموع الشخوص وما يغلفها من أبعاد مكانية وزمانية، والذات المتكلمة تأتي في مقدمة الشخوص المنضوية في بنية النظام.

وقد كان نجيب محفوظ (بنية نظامية) في أساسياته وهوامشه، وربما كانت الهوامش أوغل في الدلالة على هذه البنية من المتون.

ومن هوامش النظام عنده التزامه في مسيرته اليومية للرياضة، فكان يلزم طريقًا محددًا لا يحيد عنه، حريصًا أن يمر على الأماكن التي يمر بها كل يوم ويدور حولها كعادته، كما لو كان هذا النظام المروري طقسًا مقدسًا لا يجوز الانحراف عنه.

ويمكن القول إن جغرافيا المكان كانت ركيزة أساسية في إبداع نجيب محفوظ، حيث استحوذت عليه أماكن بعينها في أحياء القاهرة الشعبية، وكثير من رواياته تتخذ مدخلها من (العنوان) لأحد الأماكن مثل: (كفاح طيبة) (القاهرة الجديدة) (خان الخليلي) (زقاق المدق) (بين القصرين) (قصر الشوق) (السكرية) (الطريق) (ثرثرة فوق النيل) (ميرامار) (الكرنك) (حكايات حارتنا) (الحب فوق هضبة الأهرام) (قشتمر) (أولاد حارتنا).

والمقهى بين حقل المكان. احتل مساحة واسعة في معظم أعمال محفوظ الروائية، ولا نبالغ إذا قلنا أنه (ابن المقهى) و(عاشق المقهى)، ويكاد المقهى ينافس (الحارة) في هذه المساحة، فإذا قلنا إنه (عاشق المقهى)، فإننا نقول إنه (معشوق الحارة) الحارة المصرية بعالمها الفريد، وهذه العلاقة المعجبة أتاحت له أن ينقل المكان من بعده المادي المحدود إلى بعد نفسي واجتماعي غير محدود، فالمقهى عنده ليس مجرد مكان للقاء الأصدقاء، والحارة ليست مجرد مكان لسكانها أو المارين بها، وإنما استحال هذا أو ذاك إلى فضاء اجتماعي مزدحم بالحياة الإنسانية، والتقلبات الاجتماعية والسياسية، وإلى ذاكرة ثقافية لا تنفد.

لقد امتلك محفوظ قدرة مدهشة على تحرير الأماكن من قيودها الجغرافية، ومن حدودها الفيزيائية، وفتح نوافذها لتنطلق معبأتها من العادات والتقاليد والأحداث والشخوص، ولم تنحصر الأماكن في حدود المقهى والحارة، بل اتسعت لتستوعب أماكن إضافية مثل: الوقف والتكية والزاوية والسبيل والقرافة والحانة.

وبنية النظام المكاني تلتحم ببنية (النظام الزماني)، وكما استوعبت البنية الأولى المتون والهوامش، فكذلك استوعبت الثانية المتون والهوامش أيضًا، والهوامش بطبيعتها أكثر تعبيرًا عن حقيقة البنية النظامية، ومن هذه الهوامش عادة التدخين عند محفوظ التي بدأت في الأربعينيات، ومنذ بدأت وهي مرتبطة بالنظام الصارم، فقد كان يلتزم بمرور ساعة كاملة بين كل (سيجارتين).

أما الصورة النظامية الأدق، فكانت في التزامه بمواعيد العمل الوظيفي، والعمل الإبداعي، فلا يخلط زمن هذا بزمن ذاك، فعندما يحين وقت العمل، يعطيه حقه كاملاً، وعندما يحين وقت الكتابة يتفرغ له بكل كيانه ويحتشد لزمنه دون نقص أو زيادة، وعندما ينتهي الوقت المحدد يتوقف تمامًا مهما ألحت عليه الأفكار والخواطر.

ولا ينحصر زمن الكتابة في المساحة اليومية، بل يمتد إلى الزمن السنوي حيث يتوقف عن الكتابة في نهاية شهر أبريل من كل عام، وكان يردد دائمًا: أنه أديب شتوي، أما في الصيف فهو موظف فقط.



[٥]

لاشك أن المحاور السابقة كانت تتلاحق لتبلغ هدفها الرئيسي عن (أسطورة نجيب محفوظ) الإبداعية، وهي أسطورية لا تنحصر في إنتاجه من حيث الكيف، فهذا ما يكاد يكون حقيقة وجود، وإنما الأسطورية المدهشة كانت. أيضًا. من حيث الكم، فقد أبدع محفوظ ما يربو على خمسين رواية، وثلاثمائة وخمسين قصة، وخمس مسرحيات من ذوات الفصل الواحد، فضلاً عن مقالاته التي بلغت سبعة وأربعين مقالاً، ومازال العطاء مستمرًا حتى لحظة الحاضر.

أي أن هناك توازيًا بين الإنتاج الكمي والكيفي، وكلاهما يتوازى مع الامتداد الزمني، ومن ثم كانت تأثيرات هذا الإنتاج ممتدة في الزمان والمكان والشخوص داخليًا وخارجيًا، وهذه التأثيرات تستمد فاعليتها من عظمة المادة الروائية وقدرتها على الاقتحام الفني والجمالي للمناطق الممنوعة أو القابلة للتفجر، وقدرتها على تحريك الراكد وهز الثوابت، وقدرتها على إنطاق المسكوت عنه، وفتح النوافذ لانطلاق المكبوت والمقموع السياسي والاجتماعي والنفسي، وكل ذلك أتاح للمجتمع المصري أن يتأمل نفسه في حالة من الانكشاف والتعرية، حتى ولو جاء الانكشاف خلال الأقنعة والرموز، لأنها أقنعة شفافة تسمح لمن يواجهها باختراقها إلى ما وراءها، وهي رموز فصيحة، تكاد من الإفصاح تتكلم بما تهدف إليه على المستوى الفردي أو الجماعي.

لقد كان إبداع محفوظ كتابًا مفتوحًا للواقع المصري بكل تحولاته في القرن العشرين، لكنه كتاب يستوعب قضايا الإنسان على وجه الإطلاق، قضايا الظلم والعدل، القيود والحرية، والتخلف والتقدم، ويمكن القول على نحو من الأنحاء أنه اخترق المحرمات الثلاثة: الدين والجنس والسياسة، لكنه اختراق محسوب بدقة ومهارة فنية لا تجرح ولا تعتدي.

أما المرحلة الثانية، فهي مرحلة الواقعية التي بدأت تجلياتها بروايته (القاهرة الجديدة) سنة ١٩٤٥، وقد صدرت إحدى طبعاتها تحت اسم (فضيحة في القاهرة) وأخذت في السينما اسمًا ثالثًا (القاهرة ٣٠).

ولا شك أن دخول هذه المرحلة كان إشارة بالغة على النضج الفني للمشروع وصاحبه، لأن محفوظًا لم يكن. في هذه المرحلة. مجرد أداة لتسجيل الواقع، بل كان بمثابة (المشاهد) بالمعنى الصوفي، لأن هذا المشاهد هو الذي يدرك. في

مشاهداته. المادة الأولى (الخام) لمكونات هذا الواقع، كما يدرك تحولاتها الداخلية والخارجية، الظاهرة والخفية، ومن ثم كان صاحب حق شرعي في إبداء الرأي، وتحديد وجهة النظر خلال النص، سواء تم ذلك بوصفه شخصية مشاركة من الداخل، أو مطلة من الخارج، وسواء تم ذلك على نحو مباشر، أو عن طريق الأقنعة والإسقاط، أي أن السرد لم يكن مجرد رصد وصفي، وإنما هو تعرية وكشف لمفارقات الطبقية والاجتماعية، وتناقضاته الاقتصادية والسياسية، وتصادماته الفكرية والثقافية.

إن أعمال محفوظ. في هذه المرحلة. كانت فضاء واسعًا لمجموع الأيديولوجيات السائدة، وبؤرًا عميقة لمجموع التوترات بين الجمود والتطور، وبين ما هو كائن وما يجب أن يكون. كما كانت الأعمال عالمًا مزدحمًا بمفارقات الأجيال والأحداث والشخوص ومفارقات الثورية والانتهازية، والاستقرار والقلق والاستواء والشذوذ، والانتظام والفوضى.

وإذا كانت (القاهرة الجديدة) هي باكورة المرحلة الواقعية، فإن الأعمال التالية قد أدخلت الواقعية في تحول حاسم للمصارحة والمواجهة نلاحظه في (زقاق المدق) سنة ١٩٤٦، و(بداية ونهاية) سنة ١٩٤٨. ثم أخذت الواقعية صورتها الأكمل في الثلاثية: (بين القصرين. قصر الشوق. السكرية) من سنة ١٩٤٩ إلى سنة ١٩٥٧، ويقول عنها (يوسف القعيد) إنها كانت عملاً واحداً يجاوز ألف صفحة، وقد طالبه الناشر بتقسيمها، فجعلها على ثلاثة أجزاء كما هي بين أيدينا اليوم.

وتأتي المرحلة الثالثة ملتحمة بالثانية في (الواقعية الرمزية) والتي تلتحم بمرحلة التجريب الشكلي، ونقل السرد إلى نوع من الوعي التأملي والفلسفي، وهو ما نلمح صداه في روايات مثل (أولاد حارتنا) سنة ١٩٦٢، و(اللص والكلاب) سنة ١٩٦٣، و(الطريق) سنة ١٩٦٥، و(الشحاذ) سنة ١٩٦٧، و(حكاية بلا بداية ولا نهاية) سنة ١٩٧١، و(قلب الليل) سنة ١٩٧٥، ثم (الحرافيش) سنة ١٩٧٧، و(رحلة ابن فطومة) سنة ١٩٨٣.

لكن التأمل الفلسفي يكاد يكون مسيطراً سنة ١٩٩٤، دخل في طور طارئ خلال كتابه (أصداء السيرة الذاتية) في نصوص قصيرة متعددة الملامح يصعب إدخالها في نطاق مفهومي محدد، وهي نوع من التوافق مع المرحلة السنية التي بلغها بكل ما تحمله من ضعف في الحواس والجسد لا يسمح بكتابة النصوص الطويلة. لكن من المؤكد أن دخول هذه المرحلة الطارئة يرسخ الاعتقاد بأن المبدع إذا بلغ مرحلة الأسطورية، فإن حياته تصبح قرينة الإبداع، وتوقفه نوع من الموت التقديري.

[٦]

لا نجاوز الصواب إذا قلنا أن أعمال محفوظ الإبداعية تمثل لوحة حية لمصر خلال القرن العشرين، وفي الوقت نفسه تمثل خريطة جغرافية وتاريخية لها، لكنها الخريطة التي لا تعرف التوقف أو التجمد، بل هي متنامية مع حركة التاريخ وامتداد الجغرافيا، ومن يقرأ ثلاثيته الخالدة يستوثق من هذه الحقيقة الفريدة، فقد رصدت تحولات أجيال ثلاثة في أسرة واحدة، بدءاً من سنة ١٩١٩، ومن يتابع (زقاق المدق) يلحظ تحولات الأزمنة ومصائر الشخوص، ثم تأتي (الكرنك) سنة ١٩٧٤ لترصد سلبيات المرحلة الناصرية، أما تاريخ السلطة، فقد سيطر في (الحرافيش) سنة ١٩٧٧، وفي (يوم مقتل الزعيم) سنة ١٩٨٥ تم رصد المرحلة الساداتية، وسجلت (أهل القمة) و(الحب فوق هضبة الهرم) مرحلة الانفتاح بكل سلبياته.

إن هذه اللوحة الحية التي يمتزج فيها التاريخ بالجغرافيا بالشخوص شكلت كما هائلاً من التوافقات والتصادمات، امتدت خطوطها لتلتحم بالفلسفة والاجتماع وعلم النفس، ومن ثم كان من العسير حصر أعمال محفوظ في مجموعة من الأطر المحفوظية، بل يمكن القول إن كل عمل من أعماله كان يستدعي الإطار الذي يلائمه، ويحتكم إلى الإجراءات التي تفرضها خصوصيته ومن ثم يمكن تلقيه بوصفه نصاً (حمال أوجه) يقوم متلقيه بإعادة إنتاجه على النحو الذي استقبله في أفقه، فـ (حكايات حارتنا) يمكن تلقيها بوصفها نصاً روائياً واحداً، وبوصفها مجموعة قصصية متعددة الركائز والأركان، ويمكن تلقيها بوصفها نوعاً من السيرة الذاتية نتيجة لسيطرة ضمير المتكلم عليها، و(الكرنك) يمكن تلقيها بوصفها نصاً روائياً، ويمكن استقبالها في أفق مسرحي نتيجة لسيطرة الحوار على متنها، واستحواذه على قطاع كبير منها إذ تبلغ أسطر هذا النص ألفين وثمانية وستين سطراً، يستحوذ الحوار على ألف وواحد وسبعين سطراً، وفي إطار التلقي يمكن استقبال النص في أفق السيرة. أيضاً. حيث بلغت ضمائر الذات المتكلمة خمسمائة وسبعة وسبعين ضميراً، بمعدل ضمير لكل سطرين تقريباً.

وهذا التلقي الاحتمالي يصلح لكثير من أعمال نجيب محفوظ، لأنها. أحياناً. تعمد إلى المعاينة المباشرة، وأحياناً. تقود المعاينة إلى تجريدات فلسفية كما في (الطريق)، وكثير من الأعمال يمكن اعتبارها نوعاً من (الكناية) حيث تقول شيئاً على السطح، وتشير إلى غير المقول في العمق مثل (الشحاذ) و(اللص والكلاب) و(حضرة المحترم)، أي أن قراءة محفوظ تحتاج إلى قدر من اليقظة والتنبه، فكل بناء صياغي. عنده. له أهدافه المحددة، وكل بناء نصي له فضاؤه الاحتمالي الفسيح، وهو فضاء يحوج المتلقي إلى استحضار المعادل الموضوعي حيناً، والفلسفي حيناً آخر.

[٧]

ويبدو من متممات هذه الأسطورة الإبداعية، عروبته المتجذرة في ذاته، وسكناه في اللغة العربية سكنى العاشق المتوحد بمعشوقه، وربما لهذا كان على يقين ثابت من المقولة التراثية (الشعر ديوان العرب)، وهذا اليقين جعله يتحفظ على بعض المقولات الطارئة: (الرواية ديوان العرب)، (المسلسل التليفزيوني ديوان العرب)، ولا شك أن إيثار المقولة الأولى مؤشر على وعي محفوظ بالحقيقة الجوهرية للإبداع. على وجه العموم، فالشعر فن اللغة بكل جمالياتها، واللغة فيه أداة وغاية معاً، أما الرواية فإنها تستخدم اللغة بوصفها أداة، ثم تقدم إضافات وهوامش على هذه الأداة.

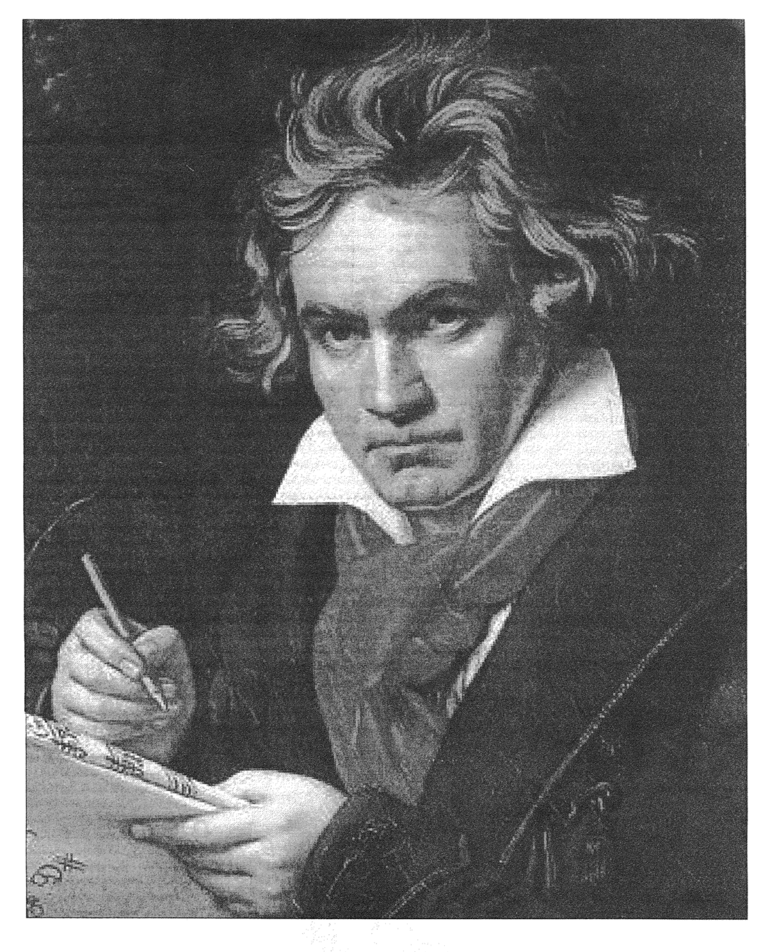
ونعتقد أن عشقه للغة وسكناه في دروبها هو الذي باعد بينه وبين كتابة (الحوار) للسينما، لعدم قدرته على التعامل بالعامية تعاملاً فنياً، وذلك برغم أنه كتب ما يقرب من مائة (سيناريو) لأفلام سينمائية أولها: (عنتر وعبلة)، وأكثر من ثلاثين سهرة تليفزيونية، واثنى عشر مسلسلاً تليفزيونياً، لكنه كان حريصاً على أن يردد: (إن أدبي في كتبي، وليس في السينما أو التليفزيون).

وعظمة محفوظ الإبداعية تتمثل في تجدده وتناميه، حتى إننا ونحن نتابع مقولات الحداثة وإجراءاتها النقدية، سوف نجد كثيراً من وثائقها التطبيقية وفيرة في نصوصه، سوى مقولة واحدة هي مقولة: (موت المؤلف)، فهذه العظمة حاضرة في إبداعها حضوراً مبهراً بذاكرتها اليقظة التي تحارب النسيان أو التناسي، ووعيها المتفتح الذي تحارب الانغلاق والتجمد، ولعل هذا بعض ما أسست عليه جائزة نوبل حيثياتها عندما قالت:

«نجيب محفوظ يكتب منذ خمسين عاماً، وهو الآن في السابعة والسبعين، يواصل الإنتاج، وأعظم إنجازاته في الرواية والقصة القصيرة، لقد أعطى إنتاجه دفعة كبرى للقصة كمذهب يتخذ من الحياة اليومية مادة له، كما أنه أسهم في تطوير اللغة العربية كلغة أدبية، ولكن ما حققه نجيب محفوظ أعظم من ذلك، فأعماله تخاطب البشرية جمعاء». ■

أهم المراجع:

١. نجيب محفوظ. رجاء النقاش. مركز الأهرام للترجمة والنشر سنة ١٩٩٨.
٢. نجيب محفوظ. الثورة والتصوف. د. مصطفى عبد الغني. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٤.
٣. نجيب محفوظ. الطريق والصدى. د. علي شلش. الهيئة العامة لقصور الثقافة سنة ١٩٩٣.
٤. نجيب محفوظ. من الجمالية إلى نوبل. د. غالي شكري. الهيئة العامة للاستعلامات سنة ١٩٨٨.
٥. نجيب محفوظ. وطني مصر. محمد سلماوي. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٢٠٠٠.
٦. نجيب محفوظ يتذكر. جمال الغيطاني. دار المسيرة. بيروت سنة ١٩٨٠.
٧. نجيب محفوظ يقول. رجب حسن. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٣.
٨. مجموع حوارات ومقالات حول نجيب محفوظ في عيد ميلاده التسعين.



بيولوجيا الموسيقى.. خُصْلَةٌ

الموسيقى تغلفنا. لا يخلو منها في حياتنا مكان. هي في الموج يلاقي الشط. هي في أوراق شجرة تعابثها الريح. في صوت نحلة تغازل زهرة. في غناء طير يناجي إلفه. في ضحكة طفلة. وفي نبضات قلوبنا نحن. عندما يخاطب المحب حبيبته، ويقول مع إليوت: «أنت الموسيقى، طالما كان ثمة موسيقى»، فإنه يسمو بحبيبته إلى عنان السماء. هو يختزل في الموسيقى عاطفته، ويجعلها حياة أسمى. ألم يقل بيتشر إن أعماق السماء لا يصلها من الموسيقى أجمل من نبض قلب المحب؟ الموسيقى هي رائحة الحب، هي لغة القلوب بين المحبين، لغة الملائكة الطيبين، فحيث توجد الموسيقى يختفي كل شر. إذا فاض الشعور ولم يعد في مقدور الكلمات أن تفصح، أسعفتنا الموسيقى. في أعمق أعماق الكون تسري الموسيقى. اختزل فيثاغورث الحركة الإيقاعية للأجرام السماوية من نجوم وكواكب في موسيقى تحكي جمال الكون وهارمونيته. ومثل كل معنى عميق غزير في حياتنا، يصعب أن نجد لها تعريفاً يرضي الجميع. مثلها مثل مفهوم الخير أو الإنسانية أو الشعر. الموسيقى شعر استبدلت فيه بالكلمات الأنغام، من هنا فإنها تتسلل إذ تتسلل إلى الروح، إلى الجوهر منا. هي عند بيتهوفن إلهام يسمو على كل الحكمة وكل الفلسفة. إنها التفكير بالصوت النقي الخالص. في حضرتها تحس «بلذة العودة إلى الإنسانية والروح»، كما يقول توفيق الحكيم. بلا موسيقى تصبح الحياة خطأ، وليس ما يعبر عن هذا أفضل من الصمت. هكذا قال نيتشه، الذي قال أيضاً: «من أجل الموسيقى، تصبح الحياة على الأرض شيئاً يستحق»! هل منا من يستطيع أن يتخيل عالماً صامتاً بلا صوت، بلا موسيقى؟ عالماً أصم يحيى به أناس كلهم صمان؟!

فلوت ديفيي

قديمة هي الموسيقى، هي في قدم الإنسان العاقل (هومو سابينس Homo sapiens). هي أقدم كثيراً من الزراعة بل وربما سبقت حتى اللغة ذاتها. في عام ١٩٩٥ عثر في أحد الكهوف عند سفوح جبال الألب بوادي نهر إدريكا Idrijca، غربي سلوفانيا، على قطعة من فلوت من العظم طولها ١١ سنتيمتراً، أثارت ضجة كبرى، وقدر عمرها بما لا يقل عن ٤٣٠٠٠ عام، وما قد يصل إلى ٨٢٠٠٠ سنة. صنع هذا الفلوت إذن. وقد قدر طوله الأصلي بنحو ٢١ سنتيمتراً. في زمن لم تكن قد ظهرت به تكنولوجيا معالجة العظام، ولا ما تتطلبه من فن. كان الفلوت (فلوت ديفيي Divje) عبارة عن قطعة مجوفة من عظمة فخذ شبل من أشبال دب الكهوف المنقرض، وكان يحمل أربعة ثقوب متساوية القطر، ثقبت صنعياً بأداة ما (ربما كانت سنة من أسنان حيوان لاحم، كالضبع). كانت الثقوب تجري في خط مستقيم على ناحية واحدة من العظمة، بحيث تتوافق في ترتيبها مع المسافات بين أصابع اليد البشرية، ثم إن المسافة بين الثقب الثاني والثقب الثالث كانت ضعف المسافة بين الثالث والرابع، الأمر الذي يسمح للعازف بأن يعزف النغمات الكاملة، ونصف النغمات أيضاً. غير هذا الفلوت من رؤيتنا إلى صانعه، إنسان نياندريتال (هومو نياندريتاليس Homo neandertalis) الذي انقرض منذ نحو ثلاثين ألف عام، وكان هو النوع البشري الوحيد الذي تطور في أوروبا. يبدو أن إنسان نياندريتال كان يعرف الموسيقى ويعزفها. موسيقى العصر الحجري. وتسبب هذا الفلوت في أن يمد المؤرخون تاريخ الإبداع الموسيقي للإنسان إلى الوراء في الزمن نحو عشرة آلاف سنة على الأقل، فأقدم ما عثر عليه قبله من جنس الفلوت في أوروبا أو آسيا كان عمره يتراوح ما بين ٢٢ ألف عام و٣٥ ألف عام.

لكن الفلوت الخشبي، بلاشك، قد سبق هذا، فهو أسهل صنعاً من الفلوت العظمي. ثم لابد وأن قد كانت قبله أيضاً الآلات الإيقاعية التي يصدر عنها الصوت عن طريق القرع (كالطبول). الأداء الموسيقي إذن كما يرى العلماء الآن يعود إلى أكثر من ٢٥٠ ألف سنة إلى الوراء، بل وربما إلى ٥٠٠ ألف سنة.

من زمان سحيق والإنسان يعزف الموسيقى، ويبحث كي يصنع لنفسه آلة تعزفها. ماذا يا ترى في الموسيقى يدفع الإنسان البدائي إلى أن يبتكر آلة للعزف؟

هل الموسيقى ضرورة من ضروريات بقاء الإنسان؟ وإذا ما كانت الموسيقى قديمة هكذا، فهل هي سلوك تطوري؟ أم تراها صورة من صور التنامي الثقافي؟ إنها في الحق تميز كل الثقافات البشرية. هي عالمية بمعنى الكلمة، كانت مصاحبة للبشر في كل الحضارات. إنها توجد في كل ثقافة وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالثقافة في مجتمعاتنا، حتى ليصعب أن ينظر إليها في أي ضوء آخر. لو أن الموسيقى قد نشأت منذ بضعة آلاف من السنين فقط، لكان الأغلب ألا تعتبر تكيفاً تطورياً، فالتطور لا يعمل بهذه السرعة. ولكنها قديمة، وقد تكون بالفعل قد وقعت تحت طائلة التطور.

في الموسيقى سر بيولوجي . على ما يبدو - آسر. لماذا نحب الموسيقى جميعاً؟ لماذا تنتزع منا العواطف؟ لماذا تنتشر هكذا في كل المجتمعات المعروفة على اتساع العالم؟ الوليد في عمر شهرين يلتفت برأسه نحو الصوت الجميل، ويشيح بوجهه عن الصوت المنفر. التصعيد المبهج للأوركسترا يدفع بالدمع إلى أعيننا ويثير الرعشة في أجسادنا. إذا ما اقتربت السمفونية من نهايتها سرت قشعريرة لذيذة في كياننا تغلف نفس مراكز السعادة في المخ، نفس أجهزة الإثابة التي تستثار عند أكل الشيكولاته أو ممارسة الجنس أو تعاطي المخدرات أو... الاستماع إلى النكت!

أهي صفة بيولوجية؟

لو أن الموسيقى كانت صفة بيولوجية يعمل عليها التطور، فلابد أن تكون بحيث يعبر عنها البشر قبل أن تؤثر فيهم الثقافة: في الأطفال مثلاً. الأطفال والرضع يحسون بالفعل بالمنبهات الموسيقية ويصغون إليها. تقول الأبحاث إنهم يمتلكون القدرة الموسيقية، تماماً مثل الكبار. هم لا يميزون فقط الاختلافات بين النغمات المتشابهة، إنما هم يحسون الكنتور اللحني ويتذكرونه، ويستخدمون في ذلك استراتيجية البالغين في الاستماع، فيهتمون بالعلاقات بين طبقات الصوت قبل النغمات ذاتها، ويكتشفون التغيرات في الإيقاع، ويدركون اللحن أياً كانت سرعة أدائه . وهذا كله هو ما يقوم به الكبار عندما يعالجون الموسيقى. الأطفال قبل سن المدرسة ينهمكون في الغناء في أثناء اللعب، وفي مقدورهم أن يؤلفوا أغانيهم الخاصة. وأن يؤدوها، لا أن يقلدوا الكبار فقط.

الأم تغني لوليدها بنفس الطريقة: في طبقة صوت عالية، بسرعة متمهلة، بنغمة مميزة. ولكل ثقافة، لكل قبيلة، هدهداتها للأطفال. وهي جميعاً متشابهة، حتى لتقترح أن الموسيقى ليست من ابتكار الإنسان، وإنما هي فطرية. الأمهات اللواتي يتقن الموسيقى، يهدهدن أطفالهن بشكل أسهل. والطفل الذي ينام بسهولة دون جلبة يغلب أن يحيا حتى سن البلوغ، لاسيما في القبائل البدائية التي تسكن الأحراش. لن يصرخ الطفل فينبه المفترسات. إذا ما ظهر الاستعداد الوراثي للموسيقى مبكراً في البشر، فسيحيا من نسل من يتمتع بالملكة الموسيقية عدد أكبر، ليسهم أكثر في بناء القبيلة، وتنتشر الصفة مع الأجيال.

أما نشهد حالات تجري فيها الموسيقى في العائلة؟ أما نسمع عن أطفال في عمر ٣ سنوات يستطيعون العزف على الآلات الموسيقية؟ ويفهمون الموسيقى الكلاسيكية جيداً؟ أهناك جين لعشق الموسيقى؟

الموسيقى على ما يبدو صفة ذات علاقات بيولوجية. هي تستوفي شرط القدم ليعمل عليها التطور وهي تفصح عن نفسها في الأطفال قبل أن يتأثروا بالثقافة السائدة حولهم. ثمة تجربة مثيرة نشرت مؤخراً (سبتمبر ٢٠٠٤) أجريت على مدى ٦ سنوات على أكثر من ٣٠٠٠ من الأطفال الرضع قبل خروجهم من مستشفى الولادة مع أمهاتهم، كانت التجربة عن التمييز في الأذن بين ما يسمع من كلام ومن أنغام. دعنا نرى أولاً كيف نسمع.

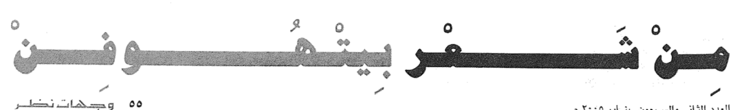
كيف نسمع؟

عرف العلماء من زمان طويل أن المناطق السمعية بنصفي المخ تختلف في تصنيفها

من زمان سحيق والإنسان يعزف الموسيقى، ويبحث كي يصنع لنفسه آلة تعزفها. ماذا يا ترى في الموسيقى يدفع الإنسان البدائي إلى أن يبتكر آلة للعزف؟



أحمد مستجير



للأصوات: النصفُ الأيسرُ يسود عند فَكِّ مغاليق الكلام وغيره من الإشارات الصوتية السريعة التَّغيُّر، بينما يسودُ النصفُ الأيمن في معالجة الأنغام والموسيقى، فَبه من كثافة الأعصاب ما يزيد عن النصف الأيسر، مِمَّا يسمح بتمثيلٍ أكثرَ تفصيلاً لترددات صوت الموسيقى. وبسبب طريقة تنظيم شبكة المخ العصبية، فإن النصفَ الأيسرَ من المخ يتحكَّم في الجانب الأيمن من الجسم، والأذن اليسرى ترتبط بالنصف الأيمن من المخ. وكُلُّنا بالطبع يفترض أنَّ الأذنَ اليمنى والأذنَ اليسرى تعملان بنفس الطريقة. لكن كيف تعمل الأذن؟ كيف نسمع؟

تتحرك الموجاتُ الصوتية على طول قناة الأذن، حتى تصطدمَ بطبلة الأذن، وهذه غشاء رقيق يفصل الأذن الخارجية عن الأذن الوسطى. تهتز طبلة الأذن وتمرر الاهتزازات إلى ثلاث عُظَيْمات صغيرة في الأذن الوسطى خلف الطبلة (المطرقة والسندان والرِّكاب)، فتقوم بتمرير الاهتزازات إلى غشاء نسيجي رقيق في مدخل الأذن الداخلية يسمى «النافذة البيضاوية». تتحرك هذه النافذةُ لتحرك سائلاً في قوقعة الأذن يحتوي على خلايا شَعْرِيَّة دقيقة مرتبطة بالأعصاب، فَتَتَمَدَّد وتتقلص لتضخيم الاهتزاز الناجم عن الصوت. تُنْقَل هذه الدفقات عبر عصب السمع إلى محطة بالمخ الأوسط، ثم إلى مسالك أخرى تنتهي إلى القشرة السمعية للمخ. يتم النقل عن طريق بروتين اسمه TRPA 1 موجود على أطراف الخلايا الشَّعرية يقوم بتحويل موجات الصوت إلى إشاراتٍ كهربائية. الخلايا الشَّعرية التي لا تحمل هذا البروتين لا تستطيع أن تُوَلِّدَ الإشارات الكهربائية استجابةً للاهتزاز. الغريب أن قوقعةَ الأذن لا تحمل من الخلايا الشَّعرية إلا نحو ٣٥٠٠ خلية فقط، مقارنةً بنحو مائة مليون خلية من مستقبلات الضوء في العين. تتسربُ هذه الاهتزازاتُ المُضَخَّمَةُ أيضاً عائدة إلى الأذن في ظاهرة تُسَمَّى «الظاهرةَ الأذنية السمعية»، وهذه يمكن رَصْدُها وقياسها بميكروفون دقيقٍ يوضع في قناة الأذن لقياس السمع، في الرُّضع.

الأذن اليمنى ليست كاليسرى

فوجئ العلماءُ إذْ وَجَدُوا أن الأذنَ اليسرى للرُّضع تقوم بتضخيمٍ إضافيٍّ لنغمات الموسيقى، بينما تقوم الأذنُ اليمنى بالتضخيم الإضافيِّ للأصوات السريعة (كالكلام). القَعْقَعَةُ (بديل الكلام) تُضَخَّمُ أكثر في الأذن اليمنى، بينما تُقَدِّمُ الألحانُ زِنادَ تضخيم أكثر في الأذن اليسرى. وهذا يناظر طريقةَ عمل المخ عند معالجة الكلام والموسيقى. هذا أمر «خَلْقي» يُمَيِّزُ الطفلَ عند ولادته. المخ مُهَيَّأ مُنذ الولادة للتمييز بين الموسيقى والكلام. والأذن أيضاً. الأذن اليمنى ليست كالأذن اليسرى. وهناك من الأبحاث الأقدم ما يعضد هذه الفكرة، فقد اتضح على سبيل المثال في بعض التجارب على الأطفال أنَّ مَنْ كان يعاني مِنْ ضَعْفِ السمع في الأذن اليمنى يواجه مشاكلَ أكثر في التَّعلُّم بالمدرسة، مقارنةً بمن يُعاني من ضعف السمع في الأذن اليُسْرى.

الموسيقى والمجتمع

ثمة مَنْ يقول إن الموسيقى تلعب دوراً خطيراً في تعزيز الروابط الاجتماعية، فهي تقوِّي الروابط على المستوى الفردي، بين الأم ووليدها مثلاً، وعلى مستوى الجماعة أيضاً. فَتُبْعِدُ الناس عن التشاجر



والتقاتل فيما بينهم. ثم إن الغناءَ الجماعيَّ لابد أنه كان يشجعُ الصائدين عند صيد الفريسة، الأمر الذي نشهده الآن لا نَزَال عند قيام مجموعة من العمال بعمل شاق. والموسيقى تُعَزِّزُ الروابطَ بين الأفراد في مجتمعاتنا المعاصرة بعد أن تكاثرت أعدادنا وأصبحت المداعبةُ بين الجنسين أمراً صعباً: هي تعزز بقاءَ البشر لأنها تُعَزِّزُ الغَزَل، أصبحت سلوكاً للغَزَل يُفَسِّر افتتانَ البشر بأغاني الحب. لقد كتب تشارلس داروين منذ سنة ١٨٧١ يقول: «يبدو من المحتمل أن أسلاف الإنسان. ذكوراً وإناثاً، أو هما معاً. قد حاولوا، قبل أن يكتسبوا القدرة على التعبير عن الحب باللغة، أن يجذبوا بعضهم بعضاً بالأنغام والإيقاع».

هناك إذن من الشواهد الكثيرُ مما يُوحي بأن الموسيقى تكيفٌ تطوري قبل أن تكون تنامياً ثقافياً، هي جزء من بيولوجيا الإنسان. كلُّ فرد منَّا له القدرة على أن يصنعَ الموسيقى، بصوته أو بالآلة، بِغَضِّ النظر عن موهبته أو مهارته. سوى أن أمر بيولوجية الموسيقى لن يستقر تماماً حتى يتضح بالتجربة أن صفةً ما موسيقية لها أساس في مادتنا الوراثية.

إدراك طبقة النَّغَم

صفةُ الإدراك الفوري المُطْلَقُ لحدة النغمة (Perfect Pitch) صفةٌ نادرة في البشر ولكنها مميزة جداً، يتحلى بها فرد واحد من بين كل ٥٠٠ فرد (ويصل البعض بهذه النسبة إلى واحد بين كل عشرة آلاف) يستطيع حاملها أن يُمَيِّزَ اختلافاً في تردد النغمة قدره ٦٪ فقط. يبدو أن نصف كبار الموسيقيين يحملونها. تصبح النغمةُ المفردة على السلم الموسيقي لديهم وكأنها «شيء» محددٌ يُدرِكُ فوراً (أهذه مثلاً «صول» أم «صول مخفوضة»؟)، معرفتُها لا تحتاج إلى نغمة أخرى معيارية يُقَاسُ عليها. هذه صفة قد تشبه إمكانية إدراك المكسور من الشعر دون ما دراسة. أذكرُ أنني قرأت ذات يوم بعيد، وكان عمري نحو ٩ سنوات، إعلاناً في إحدى المجلات، كُتِبَ في صورة زجل، عن صنف من السجائر. يقول الإعلان:

قابلْنا واحد مِنْ أُسْبُوعْ
بِيشْتِرِي بضاعَة فْ دُكَّانْ
بَاينْ عليه ذُوقُه كُوَيِّسْ
مِنْ الجَمَاعَة الجِنْتِلْمَانْ
■■■
جِيب الصُّدَيْرِي فِيه علْبَه
«أرجوت» أَبُو الوَرَق الهَفَّافْ
بِالطَّبع عشَّاق التَّدْخِين
يدُوقُوا أَحْسَنْ الأصنَافْ...

أحسست أن الشطرَ الأخير قلقٌ، شيء به أَقْلَقَ أُذُني، وما زلتُ أذكرهُ حتى الآن! لا أعرف كَم من القراء مِمَّن لَم يدرسوا موسيقى الشعر سيقلقه هذا الشطر!

كان للعالم الأمريكي دينيس درايْنا Drayna.D صديقٌ يهتم بالموسيقى والسيكولوجيا. كان هذا الصديق يتمتع بصفة الإدراك المطلق لحدة النغمة، ولاحظ أن البعضَ فقط من أبنائه يَتَحلَّى بها، لا كُلُّهم. فسأل درايْنا عن السبب. كان هناك في الأبحاث المنشورة ما يقول إن احتمال أن يكون لحامل هذه الصفة أقاربُ يحملون نفس الصفة، يبلغ أربعة أمثال الاحتمال بالنسبة لمن لا يحملونها. قرر هذا الأخيرُ أن يفحصَ الأمرَ وراثياً، وقام بدراسة هامة نشرها عام ٢٠٠١، استخدم فيها ٢٨٤ زوجاً من التوائم البريطانيات: ١٣٦ زوجاً من التوائم المتطابقة و١٤٨ زوجاً من التوائم غير المتطابقة، وكان عمرهن يتراوح ما بين ١٨ و٧٤ سنة. (لا تختلف الذكور عن الإناث بالنسبة لهذه الصفة). طَلَبَ من كُلٍّ من هؤلاء أن تستمع لمدة ٨ دقائق إلى ٢٦ لحناً معروفة (٣٧ ثانية لكل لحن)، بعد أن سُجِّلَتْ الألحان وبعضها يحمل طبقة الصوت الخاطئة، ثم سُئِلَتْ أن تحدد الألحانَ الخاطئة. اتضح أن هناك قدراً كبيراً من التباين بين الأفراد في مهارة الإحساس بالأنغام، وأن معظم هذا التباين كان وراثياً (٧١-٨٠٪) والباقي منه (٢٠-٢٩٪) يرجع إلى الخبرة الحياتية. كما ظهر أيضاً بعد فحص درجة السمع في التوائم هذه، أن درجة إدراك النغمة يتم في المخ، لا في الأذن. أَمِلَ درايْنا أن تُسْتَخْدَمَ أدواتُ الجينوميا في العثور على الجينات المسئولة التي تُوَرَّثُ للنسل، تلك التي تتحكم في مناطق من المخ متفردة، وتُحَدد درجةَ الإحساس بالنغم. والحق أن صفةَ الإدراك الفوري للنغمة هذه تستحق المزيدَ من الدراسات لما لها أيضاً من علاقات بالذاكرة واللغة والتنامي المبكر.

يبدو أن كل فرد منا يولد ومعه هذه الخصيصة. ثم إنه يفقدها مع تقدم العُمر، فَحَيَاتُنا عندئذ لا تحتاج إلى مثل هذه الحاسة المهذبة للسمع. الطفل كما يرى بعض العلماء يحتاج إلى الإدراك الدقيق لحدةِ النغمات يُساعده حتى يَتَعَلَّم الكلام. فإذا ما تم له ذلك لم يعد في حاجة إلى هذه الحاسة المهذبة، فيفقدها بالإهمال. هذا إذا لم تكن لغته نغمية ترتكز على تمييز طبقة الصوت، مثل بعض اللغات الآسيوية التي يُلْفَظُ فيها نفس الصوت أحياناً في طبقتين ليمثل كلمتين تختلفان في المعنى. (من معاني كلمة «ما ma» في اللغة الصينية الرئيسية (المَنْدَرين): Mandarin «أم» أو «امرأة سليطة اللسان» أو «حصان» أو «قِنَّب»، وطبقة الصوت عند النطق بها هي التي تحدد المعنى). أما مَنْ يتعلم من الأطفال العزفَ على آلة موسيقية في السنين المبكرة جداً من العمر، فإن نسبةً كبيرة منهم تبقى محتفظة بهذه الخصيصة، لا يفقدونها. ومثلهم أيضاً من يَفْقِدُ نَظَرَه من الأطفال، إذ تظل هذه الصفة هامة في حياتهم، يدركون بها مثلاً صوتَ عربة تتحرك، أو خُطَى شخص يقترب أو يبتعد.

قد تكون هناك إذن جيناتٌ تحدد الإدراك التلقائي للنغمة، لكننا قد نجد دليلاً أوضح على علاقة الموسيقى بالجينات إذا تَفَحَّصْنا «متلازمة ويليامز» (Williams syndrome)، وعشرين في المائة ممن يحملون هذه المتلازمة يحملون أيضاً صفة الإدراك التلقائي للنغمة.

متلازمة ويليامز

متلازمة ويليامز عيبٌ خِلْقيٌ نادر، يولد به طفلٌ بين كل عشرين ألف ولادة، اكتشفه سنة ١٩٦١ طبيب نيوزيلندي اختصاصي في القلب اسمه J.C.P. Williams، ونشر عنه ورقة علمية، ثم اختفى ولم يُعثَر له على أثر. تظهر المتلازمةُ في الذكور وفي الإناث على السواء، وفي كل الأجناس. أطفال ويليامز قصار القامة عادةً ويعانون من ضيقٍ في الأورطي والأوعية الدموية الرئيسية، ومن لَغَط في القلب، وتخلف ذهني، إذ يبلغ معامل الذكاء لديهم ٥٥ - ٦٠، ومخهم يقل في الحجم عن الطبيعي بنسبة ١٥٪. وهم يشيخون مبكراً، ولا يستطيعون أن يقوموا بأبسط العمليات الحسابية. لا يستطيعون مثلاً أن يجمعوا ٢ +٣، كما أن قدرتَهم على التَّكَيُّف المكاني منخفضةٌ، إذا مشوا خارج المنزل بضع دقائق فقد لا يستطيعون العودة. قدراتهم الحركية ضعيفة. الكثيرون منهم يقضون سنوات حياتهم الأولى في التردد على مستشفى القلب. وهم ممتازون في التعرف على الوجوه، وفي التحدث، فهم اجتماعيون للغاية. إذا استمعتَ إلى واحدة من هؤلاء تغنى تساءلت عن جوهر ما نعنيه بكلمة «ذكاء». وهم للأسف يعرفون ما يكفي كي يعرفوا أنهم مختلفون، ويتحملون. عارفين. مضايقات رفاق الدراسة، والنظرات المُحدِّقة، والوحدة. استمع إلى واحدة من هؤلاء تقول عن حياتها مع أقرانها بالمدرسة: «كنتُ أتجه إليهم أحياناً وأسألهم: هل تريدون أن تعرفوا ما بي؟ ولماذا أمشي بهذه الطريقة؟ ولماذا أبدو هكذا؟ البعض ينظرون إليَّ في أسى نَظْرَتَهُم إلى شخصٍ مخيفٍ غامض. هذا يؤلمني. يزعجني. لكنك لا تستطيع أن تتحكم فيما يفكر فيه الناس أو يفعلون».

ولكنك لا تملك إلا أن تُحبَّهُم. وجوهُهم بشوشة. لا يكفون عن الابتسام. كلهم عواطف وشفقة. يحبون الناس ويقتربون منهم ويدركون أحزانهم.

ويعشقون الموسيقى عشقاً. علاقتهم بها متينة وعميقة. قد لا يُرَكِّزون طويلاً في أي شأنٍ من شئون الحياة، لكنهم ينفقون الساعات والساعات بلا ملل يستمعون إلى الموسيقى أو يعزفونها. شغفهم بالموسيقى لا يُحَد. واحدةٌ منهم، جلوريا لينهوف G. Lenhoff، تستطيع أن تغنى ٢٠٠٠ أغنية من ٢٥ لغة، من بينها اليابانية والعربية والعبرية. مرةً وَقَفَتْ في المطار تُغَنِّي باللغة البوسنية أمام حَمَّالٍ بوسنيٍ، فانخرط يبكي!

يُولَدُ طفلُ ويليامز وقد اقتُضِبَ مقطعٌ، طوله ١.٥ مليون قاعدة يحمل نحو ١٧ جيناً، من الذراع الطويلة لإحدى نُسْخَتَيْ الكروموزوم السابع من الجينوم. اكتُشف ذلك عام ١٩٩٣. من بين هذه الجينات المُقتَضَبَة جين اسمه ELN يشفر لبروتين الإيلاستين Elastin، المسئول عن مرونة الأوعية الدموية، والذي يُشَكِّلُ نحو نصف الوزن الجاف للشرايين. هذا يُفَسِّر السبب في إصابة أطفال ويليامز بأمراض القلب، فالنسخة الباقية من الجين (الموجودة على النسخة الأخرى من الكروموزوم السابع) لا تكفي لتشفير القدر الكافي من الإيلاستين. ومِنْ بين ما يحمله المقطع المُقْتَضَبُ من جينات هناك الجينُ LIMK 1، وثمة علاقة معروفة عن تَحكُّمِه هو والجين ELN في القدرات البصرية الفراغية، التي يعاني من تدهورها أطفال ويليامز. بالمقطع المقتضب أيضاً جينان آخران هما WSCR 1 و FZD 3 ويعملان مع LIMK 1 في المخ، فيظهر أثرها في تطوره وعمله.

والأغلب أنْ سنجد في هذا المقطع المحذوف من الكروموزوم السابع جينات تتدخل في نمو المخ وعمله. لقد فَتَحَتْ أمام العلماء نافذةً يمكن منها أن يُطِلُّوا على المخ ووظائفه، وأن يتحركوا ليعرفوا عن الجينات التي تسبب وَلَعَ أصحاب متلازمة ويليامز بالموسيقى وباللغة، وحساسيتهم البالغة للضجة، واستجابتهم العاطفية العجيبة للأنغام، وارتفاع نسبة مَنْ يَتَحَلَّون بالإدراك التلقائي لطبقة النغم بينهم.

يفقد أصحابُ متلازمة ويليامز بعضاً من مادتهم الوراثية، جزءٌ من كيانهم المادي يختفي، فيستبدلون به الموسيقى، لُبَّ الكون! إذا اختفت الجيناتُ جميعاً، تَبْقَى الموسيقى! في البَدْءِ كانت الموسيقى!

٥×٨= ٤٠

الجيناتُ والبيئةُ تعملان سوياً في تحديد ما يُفَكِّر فيه الناسُ ويحسُّونه ويفعلونه، وتحددان كلَّ خصائص البشر. والقول إن هذه الصفة أو تلك وراثيةٌ بحتة، أو بيئيةٌ بحتة، هو أمرٌ عسيرٌ وخاطئٌ في معظم الأحوال. هل نستطيعُ أن نسألَ أيهما يؤثر في مساحة المستطيل: طوله أم عرضه؟ السؤالُ بلا معنى. لا هذا وحده ولا ذاك، هما سوياً. فبدون أيهما لن يكون ثمة مستطيل. ٥×٨=٤٠، فهل الرقم ٤٠ يحدده الرقم ٥ أم الرقم ٨؟ السؤال لا معنى له. كذا الأمر بالنسبة للوراثة والبيئة في آثارهما على الصفات البشرية، ولاسيما السلوكية منها، كالتذوق الموسيقى أو المَلَكَة الموسيقية أو الإدراك الفوري لطبقة النغم.

والبيئةُ، ونعنى بها كلَّ ما يؤثر في الصفات خارجَ ما يعملُ عليها من جينات. تؤثر في كل خصائصنا المتعلقة بالموسيقى. صوتُ الموسيقى يصل من الأذن إلى المخ، وبالمخ، الذي تحكمه المادة الوراثية، يحدث الأثر.

الموسيقى والمخ

يُولَد الطفلُ وهو يحمل البلايين من الخلايا العصبية في مُخِّه، النيورونات. وفي خلال السنين الثلاثة الأولى من عمره تنشأ الروابط بين هذه النيورونات. تصبح هذه الروابط أقوى كثيراً في قشرة المخ إذا نشأ الطفل وهو يستمع إلى الموسيقى. «إعزفْ لطفلك، غَنِّ له وارقص». الغناءُ الجماعي في روضة الأطفال، والتدريبات على لوحة مفاتيح البيانو تحسن كثيراً من نوع الذكاء المطلوب للمستوى الرفيع مِن العلوم والرياضيات. غناؤك تحتَ «الدش» يُشفي مُخَّك. عُرِفَ من زمان أن الغناء يُشفي. إذا كنتَ تغني وتدندنُ فأنت في حالة نفسية طيبة. الأغنيةُ بهجة من مباهج الحياة، أيّاً كانت طريقةُ غنائك. تُنَسيك متاعبك، وتحسُّ معها بالراحة والأمان. الطفلُ يتعلم موادَه الدراسية بصورة أفضل إذا تم ذلك عن طريق الأغنية. يتذكر المادةَ بسهولة. غَنِّ إذن كلما استطعتَ، وحيثما تمكنتَ. إن شَتَّى صور التعبير بالصوت تُشفي: الغناء، الصفير، الترتيل، الدَّنْدَنَة، الهَمْهَمَة، إلقاء الشِّعْر، الكلام، بل وحتى قولك... آآآآآه!



حكَّة المخ

هناك بعض الأغاني «تلتصق» برءوسنا، وتسبب «حكَّة المخ»، وهي حكَّةٌ لا يمكن أن «تَهْرِش»، إلاَّ بأن تُكرر اللحن وتعيده مرة وراء مرة، حتى وأنتَ تسيرُ وحدكَ في الشارع. تُسَمَّى مثل هذه الأغاني باسم «دودة الأذن». قد تأسرك هذه الدودة وقد تزعجك. هي مثل الهِسْتَامينات سوى أنها تَسْتَحِكُّ المخ. وما من طريق إلى «الهَرْش» سوى بأن تكرر اللحنَ في عقلك وتكرره. معظمُ الناس مُعَرَّضون لهذه الدودة. يعاني منها حتى كبار الموسيقيين. موتسارت كان يعاني منها. وليس من طريقة نعرفها تخلصنا منها. لكن المؤكَّد أنّ البعضَ منا أكثر عُرْضَةً من غيرهم، النساءُ أكثرُ عرضةً من الرجال. الموسيقيون أكثر عُرْضَةً من غيرهم. فهل للوقوع في أسْرِ دودة الأذن علاقةٌ بالوراثة؟

الموسيقى والتغير الفسيولوجي

تستثير الموسيقى فينا استجابةً عاطفية. ثمانون بالمائة من الكبار يستجيبون فيزيقياً للموسيقى، بالرعشة، أو الضحك، أو الدموع. الموسيقى تَسْتَلُّ منهم العواطفَ والانفعالات. سُجِّلَ معدلُ النبض وضغطُ الدم ومعدلُ التنفس، وغيرُ هذه من المقاييس الفسيولوجية، أثناء الاستماع إلى قطع موسيقيةٍ مختلفة تُعَبِّر عن السعادة وعن الخوف وعن التوتر، فاتضح أن لكل نمط من الموسيقى نَمَطَه المختلفَ من التغير الفسيولوجي. وعندما سَجَّلَ العلماء مخاخَ الموسيقيين الذين تتملكهم النشوة عند الاستماع إلى الموسيقى، اتضح أن الموسيقى تُنَشِّطُ نفسَ أجهزة الإثابة بالمخ التي ينبهها الطعام والجنس والمخدرات.

الموسيقى والقشرةُ السمعية بالمخ

تتم معالجةُ الموسيقى كما قُلْنا في القشرة السمعية بالمخ، التي تتألف من طبقات من خلايا المخ والسبل التي تربطها. وهي الجزء من المخ الذي تجرى به عمليات التفكير. والروابط بين خلايا المخ هي مفتاح عمله. واستجابةُ الموسيقيين للموسيقى في هذه القشرة أكبر، إذ تصبح لديهم أكثر اتساعاً. حجم القشرة عندهم يزيد بمقدار ١٣٠٪ عنه لدى غير الموسيقيين. يرتبط مدى الزيادة بمستوى التدريب الموسيقي، مما يشير إلى أن تَعَلُّمَ الموسيقى يزيد عددَ الروابط بين النيورونات التي تُعالِجُ الموسيقى. ثم إنَّ مخ الموسيقى يخصص

مساحة أكبر للتحكم الحركي في الأصابع التي تُستخدم في العزف على الآلة. فالمناطق من المخ التي تتلقى المُدخلات الحسيّة من أصابع اليد اليسرى الأربعة، من السبابة حتى الخنصر، وهي المستخدمة في عزف الكمان، تكون أكبر بكثير في عازفي الكمان. هل هذه الصفات جميعاً تقع أصلاً تحت تحكم البيئة؟

كيف «يسمع» الصم؟

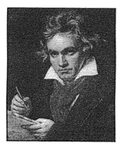
يحس الصمّ باهتزازات الصوت بنفس المنطقة من المخ التي يستخدمها غير الصم في السمع، الأمر الذي يُفسِّر كيف يستمتع الصمّ بالموسيقى، ويُفسِّر كيف أن البعض منهم يصبح عازفاً ومؤلفاً موسيقياً. عُرِضت أيادي عدد من الطلبة الصمّ، ومجموعة أخرى من الطلبة الطبيعيين لاهتزازات مُتقطِّعة. نَشِطَت في كلتا المجموعتين نفسُ المنطقة من المخ التي تُعالِج فيها الاهتزازات طبيعياً. لكن الطلبة الصمّ أظهروا نشاطاً في منطقة بالقشرة المخية لا تنشط عادة عند الأفراد الطبيعيين إلا أثناء التنبيه الصوتي. لم يظهر هذا الأثر في غير الصم. هذا يعني أن اختلاف الخبرة يمكن أن يؤثر في تنظيم عمل المخ. مخاخ الصمّ تعيد برمجة نفسها لتسمع الموسيقى!

ظاهرة موتسارت

صاغ الفريد توماتيس .A. Tomatis مصطلح «ظاهرة موتسارت The Mozart Effect» ليعني به ما يحدث من زيادة في تنامي مخ الأطفال تحت سن الثالثة عندما يستمعون إلى موسيقى فولفجانج أماديوس موتسارت (W.A. Mozart) (أو موزار). ولقد أصبح الآن مصطلحاً شاملاً يشير إلى قدرة الموسيقى على تحسين الصحة والذاكرة والانتباه والإبداع، وعلى تخفيض الاكتئاب والقلق. نشأت الفكرة عام ١٩٩٣ بجامعة كاليفورنيا عندما أجريت تجربة على ستٍ وثلاثين من الطلبة لدراسة أثر الاستماع لمدة عشر دقائق لصوناتا البيانو K 448 لموتسارت. قالت النتائج إن هذه الصوناتا تعزز التعقل المكاني (أي القدرة الذهنية على معالجة الأشياء في الفضاء ثلاثي الأبعاد)، الذي يقيسه اختبار ستانفورد - بينيه. بلغت الزيادة ٨ - ٩ نقاط، وكانت هذه أعلى زيادة نُشر عنها في أي بحث. لكن هذا التعزيز لم يستمر إلا ١٠ - ١٥ دقيقة. قشرة المخ، بجانب إسهاماتها في التفكير النظري المجرد، وفي التخطيط، تُسهم في التحكم في الحركة واللغة والذاكرة والسمع. ربما كانت الموسيقى تُنعش الناقلات العصبية داخل قشرة المخ، ومن ثم يتحسن الأداء الذهني المكاني.

أظهرت تجارب تالية على الفئران أن أداءها الذهني يتحسن إذا استمعت إلى نفس الصوناتا، فهي تستطيع في سرعة أن تجد طريقها في تعقيدات المتاهات. وقالت نتائج البحوث بعد ذلك أن هذه الموسيقى ترفع من تعبير بضعة جينات ذات علاقة بالاتصالات بين خلايا المخ. يَستخدم مخ الإنسان عند الاستماع إلى الموسيقى مجالاً عريضاً من المناطق: الإيقاعُ وطبقةُ الصوت تُعالَج بالنصف الأيسر من المخ، والجرسُ واللحنُ بالنصف الأيمن. والمناطق من المخ التي نستخدمها في المهام المكانية الزمانية تتراكب بالفعل مع مناطق معالجة الموسيقى. ويقترح البعض أن الاستماع إلى الموسيقى يُركِّز على مناطق المخ التي تختص بالتعقل المكاني. أمِلَ الباحثون أن تساعد هذه النتائجُ في تصميم علاجات للمصابين ببعض الأمراض العصبية كالصرع والألزهايمر. ثمة أبحاث عن الصرع بيّنت مؤخراً وبوضوح أهمية «ظاهرة موتسارت» في خفض نشاط نوبات المرض بعد الاستماع إلى صوناتا K 448 قيل إن الخصائص الإيقاعية لموسيقى موتسارت تُحاكي الدورات الإيقاعية التي تحدث بمخ الإنسان.

قامت شكوك كثيرة حول ظاهرة موتسارت، فلقد أُعيدت التجربة على أيدي علماء آخرين ولم يتوصلوا إلى نفس النتائج الإيجابية. قالوا إنه إذا ما كانت موسيقى موتسارت تُحسِّن الصحة، فلماذا كان موتسارت نفسه كثير المرض. إذا كان الاستماع إلى موتسارت يرفع الذكاء فلماذا لا يكون أذكى الناس وأكثرهم روحانية من المتخصصين في موتسارت؟



خصلة من شعر بيتهوفن

في فيينا، عاصمة النمسا، وفي أصيل يوم ٢٦ مارس ١٨٢٧ كانت عاصفة رعدية رهيبة تزأر، والمطرُ ينهمر بغزارة. غير أن المريض بيتهوفن على فراش موته لم يكن يسمع. كان قد أُصيب بالالتهاب البلوري أثناء عودته إلى فيينا من إحدى رحلاته في ديسمبر ١٨٢٦، فأضاف إلى ما به من مرض. ستةٌ من مُحبيه كانوا حول سريره. أقنعوه أن يَسمح للكاهن بأن يؤدي طقوسه الأخيرة. عندما انتهى الكاهن من صلواته رفع بيتهوفن قبضة يده إلى أعلى وقد أطبق أصابعها وهو يشهد البرق يُعربِد بالخارج، ثم همس بآخر كلماته: «هلّلوا يا أصدقاء، لقد انتهت المَلهاة!». ومات. مات أعظم عبقري موسيقي في التاريخ، آخر الموسيقيين الكلاسيكيين وأول الموسيقيين الرومانتيكيين. كان على سرير موته قد خطّط سمفونيته العاشرة واكتملت في رأسه، لكنها لم ترَ النور أبداً. يا خسارة! ماتت معه. موسيقياً كان الرجل حتى آخر لحظة في حياته.

اسمه لودفيج فان بيتهوفن، وكلمة «فان» بالفَلَمَنْكية تعني «ابن»، وهو من أصل فلمنكي (وهي ليست «فون» الألمانية التي تشير إلى النبالة)، أما كلمة بيتهوفن نفسها فتعني بالهولندية «حديقة البنجر». وُلِدَ في مدينة بون في ١٧ فبراير ١٧٧٠، وإن كان هو يقول إن ميلاده الحقيقي كان عام ١٧٧٢، أما ١٧٧٠ فهو عام ميلاد أخيه الأكبر الذي توفي رضيعاً وكان اسمه أيضاً لودفيج. لم تكن طفولته سعيدة. كان والده مُغنياً فظّاً، قرّر أن يصبح ابنه في عبقرية موتسارت الموسيقية، أن يكون «موتسارت الثاني». بدأ إذن في قسوة يدرب ابنه في عمر ٥ سنوات على العزف على الكمان والبيانو. كان هذا الوالد فقيراً سكيراً. كان يعود سكراناً مع أحد أصدقائه في منتصف الليل ليوقظ ابنه الطفل كي يعزف لهما على البيانو. وعلى عمر الثامنة كان على الصغير أن يتكسب من العزف. وفي عام ١٧٨٧ زار فيينا ليدرس على يدي موتسارت. قال عنه موتسارت فيما بعد: «سيترك هذا الشاب بصمته على العالم». لكن بيتهوفن عاد سريعاً إلى بون عندما عرف أن والدته تحتضر، ليرجع ثانية إلى فيينا عام ١٧٩٢ حيث مكث حتى آخر عمره.

في أوائل عشرينيات عمره، في عام ١٨٠١، اكتشف بيتهوفن أن سَمعه يضعف. عذّبه ذلك، مثلما عذّبه ما يسمعه من طنين مستمر وصفير. كتب عام ١٨٠٢ «وصية المدينة المقدسة»، وقد عُثِر عليها بعد وفاته. وفيها يُفصح بالموسيقى عمّا لاقاه من عذابات في بدايات صممه. ومع تفاقم حالته، أصبح سريع الغضب والانفعال. فَقَد معظم أصدقائه المقربين، ولم يبق له منهم إلا قلة. لكنه استمر يكتب الموسيقى. وعلى عام ١٨١٩ كان قد فَقَد سمعه تماماً. لم يعد في إمكانه أن يعزف البيانو عزفَ الماهر الصنّاع، لم يعد يسمع الأنغام إلا في عقله. انعزل عن الناس. أصبح وحيداً. اتجه إلى الله يبحث عن العزاء والسلوان الروحي. قال: «سأسمع في السماء». كتب وهو أصم سيمفونيته التاسعة التي تَوَّج بها منجزاته الموسيقية.

عندما انتهى العرض الأول لسيمفونيته التاسعة هذه (عام ١٨٢٤) انفجر جمهور المستمعين في تصفيق مجنون. كان بيتهوفن يقف وظهره للجمهور. لم يسمع شيئاً. أدارته واحدة من الفرقة الموسيقية ليواجه الجمهور. انحنى شكراً. رأى التصفيق. لم يسمعه. «سينتهي كل شئ، سيفنى العالم، وستبقى السيمفونية التاسعة». هذا ما قاله ميكائيل باكونين .M. Bakunin

في ٢٧ مارس ١٨٢٧، اليوم التالي لوفاة بيتهوفن، وَصَل إلى فيينا موسيقي يهودي شاب عمره ١٥ سنة، يُدعى فيرديناند هيلر .F. Hiller في صحبة يوهان هوميل .J. Hummel، ليلقيا النظرة الأخيرة على بيتهوفن. كان هيلر قد زاره يوم ٢٠ مارس، قبل أسبوع، وسمعه يقول: «إنني أعتقد أنني سأشرع قريباً في رحلتي إلى السماء». كان من عادة أصدقاء المتوفين في تلك الأيام أن يأخذوا تذكاراً. كذكرى، خُصلة من شعر الفقيد. وكان رأس بيتهوفن عندما وَصَل هيلر يكاد يكون أصلع بعدَ أن «عالجه» قبلاً العديدُ من الأصدقاء. تمكَّن هيلر من الحصول على خصلة من شعر بيتهوفن واحتفظ بها حتى ١ مايو ١٨٨٣، عندما أهداها إلى ابنه باول Paul، الصحفي، في عيد ميلاده. ثم اختفت الخصلة من تاريخ موت باول عام ١٩٣٤، حتى ظهرت ثانية عام ١٩٤٣، عندما اتضح أنها قد أُهديت، كمكافأة، إلى الطبيب الدانيمركي كيي ألكزندر فريمنج K. A Fermming، الذي ساعد اليهود كثيراً أثناء الحرب العالمية الثانية في تهريبهم بحراً إلى السويد. عندما مات الدكتور فريمنج، آلت خصلة الشعر إلى ابنته بالتبني، التي أرسلتها، بسبب ضائقة مالية، إلى «سوثبي» في

لندن، لتباع هناك بالمزاد العلني. بيعت الخصلة في ديسمبر سنة ١٩٩٤ بمبلغ ٣٦٠٠ جنيهاً استرلينياً، اشتراها أربعة من الأمريكيين ينتمون إلى جمعية بيتهوفن الأمريكية. أصبح مألوفاً في السنين الخمسة الأخيرة بيع خصلات من شعر الشخصيات التاريخية والعامة: مثل ابراهام لنكولن، وزوجته ماري، ونابليون، وهنري فورد، والفيس بريسلي، ومارلين مونرو.

في عام ١٩٩٦ رأت الجمعية الأمريكية أن تقوم بتحليل بعض الشعر من خصلة بيتهوفن (وهي تضم ٥٨٢ شعرة) لفحصها كيمائياً ووراثياً، في محاولة لمعرفة الكثير من الأسرار التي تكتنف حياة بيتهوفن. ما السبب في موته المبكر نسبياً (٥٧ عاماً)، وربما أيضاً لمعرفة شئ عن جينوم فنان عبقري. كان بيتهوفن يزور الطبيب بعد الطبيب بحثاً عن علاج لأمراضه. كان يعاني من سوء الهضم، ومن آلام مزمنة في البطن، ومن حدة الطبع، ومن الاكتئاب. كانت آلامه الجسدية هذه تقلقه كثيراً، حتى ليكتب لأخويه خطاباً قبل وفاته ببضع سنين يقول فيه: «عندما أموت، وإذا كان الدكتور شميت لم يزل حياً، فاسألاه باسمي أن يكتشف مرضي، وأرفقا هذه الوثيقة المكتوبة، بتقريره عن مرضي، فقد يصالحني العالم، على الأقل بعد موتي».

تحليل الشعر يعطي دلالات مهمة عن حياة صاحبه. ولقد نتذكر قصة التحليل الكيماوي لشعر نابليون. حللت من شعر نابليون خصلة أخذت من متحف كيب تاون، وكان قد أهداها إليه قسيس من جزيرة سانت هيلانة، حيث نفي نابليون، ليمكث بها ست سنوات إلى أن توفي في ١٥ مايو ١٨٢١ وعمره ٥١ سنة. أثبت تحليل الشعر بمعمل ماكرون McCrone للبحوث أن نابليون لم يمت كما قيل من التسمم البطئ بالزرنيخ، الذي اتهم أحد معاونيه (الكونت تشارلس ده مونتولون C de Montholon) بأنه كان يدسه في طعام الرجل بناء على أوامر من الملكيين الفرنسيين، الذين كانوا يخشون من عودته ليقود ثورة جديدة. ولقد أجري أيضاً مثل هذا التحليل على شعر الملكة الروسية أناستازيا Anastasia التي ماتت سنة ١٥٦١، إذ فتح تابوتها عام ١٩٩٦، وحلل شعرها، واتضح أنها ماتت مسمومة بالزئبق. الشعر يحفظ السم أكثر من أي جزء آخر من الجسم.

لإجراء الاختبارات الكيماوية والوراثية على خصلة شعر بيتهوفن، كان من الضروري بادئ ذي بدء التأكد من أنه بالفعل شعر بيتهوفن! أخذت عينات من عظام جثته وقورنت تتابعات دنا DNA السبحيات بها بتتابعات دنا السبحيات الموجودة ببصيلات الشعر. كانت هناك ٨ شعرات تحمل البصيلات بالفعل. واتضح أن الشعر لبيتهوفن.

حللت شعرتان في معمل ماكرون، وست شعرات في معمل أرجون Argonne. أعلن وليام وولش W.A Walsh. رئيس مشروع بيتهوفن البحثي، النتائج في مؤتمر صحفي عقد يوم ١٧ أكتوبر سنة ٢٠٠٠، أظهرت النتائج أن الشعرات الثمانية كانت جميعاً تحمل مستوى عالياً للغاية من الرصاص، يبلغ في الحق نحو مائة ضعف التركيز المعروف في شعر الأفراد الطبيعيين. ربما كان التسمم بالرصاص هو السبب في كل الأعراض المرضية التي قاسى منها بيتهوفن في حياته وأثرت في شخصيته وسلوكه. لقد عرفنا الآن السبب في مرضه المزمن، والذي طلب هو يوماً من طبيبه أن يكشفه. إن نكن قد تأخرنا نحو قرنين من الزمان.

لم يظهر بالشعر أثر من الزئبق. كان مرضى الزهري في ذلك الزمان يعالجون بمركبات الزئبق. الرجل لم يصب بالزهري بالفعل كما يقول كل دارسيه. ولم يظهر أيضاً أن بيتهوفن كان يتعاطى أية مسكنات، كالأفيون، يخفف بها آلامه في الفترة الطويلة التي قضاها على سرير الموت. كان الرجل على ما يبدو قد قرر أن يحفظ مخه صافياً للموسيقى. ألم يكن يفكر في سيمفونيته العاشرة؟

حدد تحليل الدنا جزءاً كبيراً من التركيب الوراثي لبيتهوفن، وستتاح البيانات للبحث في قضية التميز الوراثي للعباقرة. إن كان ثمة تميز. وللبحث في أمر إصابة بيتهوفن بالصمم، وهل كان هذا صمماً وراثياً، فقد غدا الآن معروفاً التركيب الجزيئي لعدد من الجينات المسئولة عن الصمم.

بيتهوفن؟ إذا تجسدت الموسيقى كانت هذا الرجل. قاسى كثيراً في حياته. في جيناته، على ما يبدو، كان الصمم. لكن انتصاره على الصمم، قدرته على التأليف الموسيقي بعد أن فقد سمعه، كان معجزة من معجزات الفنان. كان فنه أكبر من آلامه. أكان فنه في جيناته؟ أم هل قدحت آلامه زناد عبقريته الموسيقية؟ كل ما نعرفه هو أنه ذات يوم حزين راعد، انفلت من جسده وآلامه، من وراثته ومن بيئته، وحمل معه سيمفونيته العاشرة بعيداً إلى عالم الأنغام الأرحب.



كتب أحد العلماء يوماً عن الموسيقى، فقال إنها، مثل غيرها من ضروب الفن، بلا فائدة. إذا استغنى الإنسان عنها فلن يموت. أتذكر يوماً سألتني فيه عن معنى الحب، فأجبت: «لامعني للحب، الحب هو المعنى». أتراني هنا أود لو أقول: «لا معنى للموسيقى، الموسيقى هي المعنى»؟

العبقرية والوراثة

إذا سئلت: «لو ان بيتهوفن كان قد تزوج وأنجب، فهل تتوقع أن يكون ابنه عبقرياً في الموسيقى مثله؟»، فالأغلب أن ستكون إجابتك بالنفي. لماذا؟ خبرتك الحياتية وقراءاتك ستقول إن هذا مستبعد. هل سمعت عن شكسبير آخر غير وليام شكسبير؟ الحقيقة أن «العبقرية» البشرية كانت دائماً مشكلة صعبة التفهم. هناك من يعزوها إلى البيئة والوضع الاقتصادي الذي ينشأ فيه الإنسان. وهناك السلوكيون المتطرفون، وكان منهم من قال: «أعطني عشرة أطفال أصحاء، وأعطني ما أطلبه من إمكانيات لتربيتهم، وسأضمن أن أنتقي عشوائياً أي طفل منهم وأدربه ليصبح ما أشاء: طبيباً، محامياً، فناناً، تاجراً، بل وحتى شحاذاً أو لصاً، بغض النظر عن مواهبه أو ميوله أو قدراته أو كفاءاته أو سلوك أسلافه!». الأمر كله أمر بيئة! هناك من يرى أن العبقريات ليست سوى نتيجة التركيز المفرط في العمل. كان داروين يقول إن كل الناس، باستثناء البلهاء، لا يختلفون كثيراً في الذكاء وإنما في الحماس والعمل الجاد. ولما سئل نيوتن كيف توصل إلى اكتشافاته



المذهلة أجاب: «إنني أضع الموضوع أمامي طول الوقت (وأفكر فيه) وأنتظر حتى تتكشف الصورة أمامي قليلاً ... قليلاً». الممارسة الجادة المتعمدة، لا الفروق في القدرة الموروثة، هي التي تميز هذا الفرد عن ذاك. هناك الرواية التي يحكيها عالم الرياضيات هاردي عن زيارة قام بها للرياضياتي رامانوجان Ramanugan، إذ وصل إليه بالتاكسي متشائماً لأن رقم التاكسي كان ١٧٢٩، فإذا برامانوجان يقول إن هذا رقم عجيب وفريد لأنه أصغر رقم ينتج عن حاصل جمع مكعبين، وبطريقتين. (أجهدت نفسي حتى عرفت الحل: هذا الرقم هو حاصل جمع مكعب الرقم١، زائداً مكعب الرقم ١٢، وهو أيضاً حاصل جمع مكعب الرقم ٩ + مكعب الرقم ١٠). كيف توصل الرجل إلى هذا؟ لأنه كان يفكر دوماً في الأرقام؟

لكن هناك حكاية أخرى عن طفل اسمه كارل فريدريخ جاوس C.F. Gauss. في عمر ١٠ سنوات كان في فصله بالمدرسة، وكان مدرس الفصل قد تغيب، فدخل آخر، كان همه هو إسكات التلاميذ، طلب منهم أن يجمعوا الأرقام من ١ حتى ١٠٠. هذا سيسكتهم حتى نهاية الحصة. بعد دقيقة لاحظ أن جاوس قد جلس صامتاً، فسأله كم حاصل الجمع؟ أجاب الطفل ٥٠٥٠. الإجابة صحيحة!! كيف توصل إليها هذا الطفل؟ أجابه: (١+١٠٠)=(٢+٩٩)= ٠٠٠ =(٥٠+٥١)= ١٠١. هناك خمسون عملية جمع كهذه، فحاصل الجمع هو ١٠١×٥٠= ٥٠٥٠! كم من الأطفال يا ترى يمكنه أن يفكر هكذا؟ إنه «فلتة»، «عبقري» ولاشك. دون تفكير في المشكلة طويل عميق مركز استطاع أن يحلها.

«العبقرية»، إذا أمكن تعريفها لابد أن تكون صفة كمية يؤثر فيها عدد كبير من الجينات، وتنتج عن توليفة من الجينات تتفاعل سوياً مع بعضها بعضاً (ومع البيئة). وحدوث هذه التوليفة أمر بالغ الندرة، فإذا وقعت فإنها لا تورث بالمعنى المفهوم، لأن الفرد لا يورث تركيبه الوراثي، إنما يورث نصفه فقط، تفكك التوليفة الوراثية ليحصل النسل على بقية مادته الوراثية من الوالد الآخر.

حلل شعر بيتهوفن، نعم. وفحصت بدقة في خلاياه بقايا مادته الوراثية المهشمة. لكنا أبداً لن نتمكن من السر الوراثي لعبقريته. هذا أمر محال، حتى لو عرفنا التشريح الجزيئي لجينومه كاملاً، فكيف لنا أن نعرف الجينات الخاصة بالعبقرية التي تشكل توليفته المتفردة؟ وأنى لنا أن نعرف العوامل البيئية التي تفاعلت معها؟ العبقرية سر أكبر منا. ■

هموم التراث العربى

محمد فؤاد الذاكرى



إن التراث العلمى العربى يمثل تاريخ العلم وفلسفته، والمراحل والتطورات التى مرت بها المسيرة العلمية من العصور الوسطى أو ما قبلها وحتى الزمن الحاضر



■■ يحكى عن رجل عاش فى زمن بعيد.. كان يحب الترحال والسفر وفى إحدى رحلاته فاجأته عاصفة ثلجية شديدة، اختفى بعدها ولم يعثر له على أثر، وشب ولده الوحيد متابعاً خطى والده وفاقه فى الترحال، وذات ليلة كان يرتاح بجانب صخرة ودهش لما رأى، فقد أحس بأنه ينظر إلى المرآة، فرك عينيه أكثر من مرة وأدام النظر، كان ينظر إلى نفسه، إلى صورته الشخصية مطمورة تحت الثلج وأدرك أخيراً بأنه ينظر إلى جثة والده المفقود والتى حفظها الثلج جيداً من أى فساد، فى وضعيتها التى توقف عندها الزمن، ما عدا أن والده كان يحتفظ بنضارة الشباب، أما الابن فقد ظهرت عليه أمارات الهرم، وللمرة الأولى أصبح الوالد أصغر سنًا من ولده.

تشهد الساحة الثقافية فى الوقت الحاضر، نهضة تراثية علمية إن صح التعبير، تتمثل فى الإقبال على تحقيق ونشر كتب التراث كما تتمتع بنسبة معقولة من القراء.

ونفاجأ جميعًا بما تحويه هذه المخطوطات التراثية والتى لم يكشف عن نقابها إلا القليل من معلومات ومعطيات مهمة قد تغير نظرتنا لكثير من الأمور، فالتراث العلمى العربى ظل محفوظًا فى خزائن الكتب وفى بطون المجلدات والأوراق سليماً على حالته الأولى كما تركه أصحابه، وندهش نحن أبناء وورثة هذا التراث المجيد بأن الآباء والأجداد كانوا أنضر شبابًا وحيوية وأكثر قدرة على الاستنباط والمحاورة وأكثر تسامحاً وقبولاً وكل ما هو مطلوب منا أبناء العصر الحالى: أن نحسن القراءة والفهم.

التراث العلمى العربى، حمّال أوجه، هذه حقيقة لا مراء فيها، ويذكر الجميع فى بداية إرهاصات المشروع الثقافى التراثى منذ فترة ليست طويلة، كثر النقاش حول هذا الاتجاه الجديد الذى لم يسبق التعرف إليه على صعيد عامة القراء التى كانت تزود بمعلومات بسيطة بدائية حول.. أن العرب أول من اكتشف كذا.. وهم أول من فعل كذا.. إلى آخره بدون الدخول فى تفاصيل مهمة ومفيدة. فى البدايات انبرى البعض بتأثير من دوافع أيديولوجية ضيقة وبقصر نظر تاريخى محض لمهاجمة التراث العلمى (العلم العربى) بأنه إزجاء للوقت، وبأن هذه الأعمال التراثية تصلح لعرضها فى المتاحف فقط، أو من باب الترف الفكرى، وحاول البعض أن يلتزم الحياد بموقف توفيقى مطالبين بأن يؤخذ من التراث العلمى الأشياء (الجيدة المفيدة) وينبذ ما عدا ذلك، بحسب المعايير المعاصرة والأحكام المسبقة.

ولابد من القول إن التراث العلمى العربى يمثل تاريخ العلم وفلسفته، والمراحل والتطورات التى مرت بها المسيرة العلمية من العصور الوسطى أو ما قبلها وحتى الزمن الحاضر، ومتى كانت دراسة تاريخ العلم وفلسفته شيئًا قابلاً للمساومة. إن هؤلاء الأفراد ينطلقون من عقيدة (الانتماء الغربى للعلوم) حسب تعبير أستاذنا (رشدى راشد)، فهم انسياقًا مع هذه العقيدة، يعتبرون العلم كنظرية يونانياً، وهو من حيث التجربة والتطبيق وليد القرن السابع عشر، والعلم العربى هو خزان حفظت فيه العلوم اليونانية القديمة (الهلينيستية).

والواقع غير ذلك، فالعلم العربى هو (عالمى) بمصادره ومنابعه بتطوراته وامتداداته، فعن طريقه يمكن قراءة كل الإنتاج العلمى القديم (فلك ـ رياضيات ـ هندسة ـ جغرافيا ـ ملاحة ـ نبات وزراعة.. إلخ) لأن العلماء الذين كانوا يكتبون بلغتهم الأم (سريانى ـ فارسى ـ سنسكريتى) كانوا يقومون هم بأنفسهم وبتكليف غيرهم لنقل مؤلفاتهم إلى العربية، التى أصبحت لغة العلم بدءاً من القرن التاسع الميلادى وأخذت بعداً كونياً، فلم تعد لغة التعبير عند العرب بل لعدة شعوب، واللغة تمثل ثقافة واحدة معينة بل لغة كل المعارف، ألم يقم (ابن سينا) البخارى الأصل بكتابة مؤلفاته العظيمة باللغة العربية وكذلك فعل (الرازى) الفارسى الأصل وهكذا دشن العالم العربى طرقًا جديدة، وامتد إلى حقول علمية جديدة ومكن من التقاء وتزاوج تيارات علمية مستقلة فى ذلك الحين.

وكيف يمكن فهم واستيعاب تطورات العلوم الحديثة إذا غاب عن بالنا العلم العربى ودوره الجبار الذى لعبه، لقد استقى أسلافنا العلم من الهند والصين إلى اليونان وأضافوه إلى إرث اليمن ومصر وإنطاكية وبلاد بابل وترجموا وطوروا واخترعوا بحيث أضحى علمهم علم العالم على امتداد سبعة قرون ولغتهم لغة العالم.

ويعانى الباحث التراثى من جملة ما يعانيه الحصول على صور المخطوطات العلمية القديمة للتحقيق والدراسة، فالتراث العربى دونه أفراد من مختلف أصقاع العالم من بخارى وسمرقند وفارس والأندلس وبغداد والقيروان ودمشق. جمعوا عصارة فكرهم ونتاج عبقريتهم على الورق وشاءت الظروف أن تنتقل تلك الأوراق والمخطوطات فى رحلة العلم الطويلة إلى أماكن أخرى وتتكدس فيها وتتجمع، فالعلم لا وطن له، مثل أوروبا وأمريكا وبلاد أخرى.. وبقيت مشكلة الحصول على صور أو نسخ من هذه المخطوطات، فبعض الدول يعتبر أن تلك المخطوطات كنز قومى، إلى درجة أنه لا يجوز لأحد مهما كانت صفته العلمية الاطلاع عليها، وهنا لب المشكلة فكيف يمكن أن نقدم تراثنا للعالم إذا لم تتيسر للباحث مهمته، ثم إن الحصول على صور المخطوطات لن ينقص من قيمة المخطوط الأصلى شيئًا بل على العكس ينفض الغبار والنسيان عنه، ويعيد إليه بريقه القديم ويزيد من قيمته المادية.

كما أن هذه المخطوطات العلمية بما تحويه من معلومات ومعطيات، هى إرث إنسانى عالمى، دونها أسلافنا لكل الناس ولتنتفع منها البشرية قاطبة ولا تدخل أبداً فى نطاق المعلومات السرية أو المحظورة ولا يحق لأى جهة مهما كانت مؤسسة أم أفراداً، أن تحجبها عن الاطلاع والمداولة حتى لو كانت مالكة للنسخة الأصلية. إن هذا الفعل يقع تحت نطاق المحاسبة والمساءلة الجزائية.

وفى المقابل يجب الاعتراف بما تؤديه بعض المؤسسات الثقافية العربية بتسهيل الأمور أمام الباحثين وعلى سبيل المثال: معهد التراث العلمى العربى بحلب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، مركز جمعة الماجد بدبى، وغيرها.. التى تزود الباحث الجاد مشكورة بما يحتاجه من صور للمخطوطات المتوفرة لديها، ولكن هناك الكثير من المخطوطات القيمة فى مكاتب العالم مازالت حبيسة الأدراج، يغطيها الغبار تنتظرها أيدى الباحثين بلهفة، على أمل أن يتحقق مشروع عالمى تقوم به منظمة (اليونسكو) أو غيرها بنشر صور للمخطوطات وهى بالمئات لتصبح متاحة لجميع الباحثين.

ويصادف الباحث فى جملة متاعبه أفراداً يشغلون مراكز حساسة فى مؤسسات تراثية عريقة، وهم بطبيعتهم معادون للتراث ولكل شىء يمت إليه ولا يؤمنون بقضيته، ومع ذلك لهم الكلمة الفصل فى الأمور التراثية ذات الصبغة الإدارية وتواجدوا فى مناصبهم بفعل فاعل ويصح أن نطلق عليهم (مضاد للثقافة والتراث Anti Culture & Heritage).

ويضطر الباحث للتعامل معهم بحكم تواجدهم فى مناصبهم الحساسة وعوضاً أن يكونوا عونًا للباحث ومساعدين له، نراهم يخترعون الأعاجيب والأفاعيل لعرقلة مسيرة البحث التراثى ووضع العصى فى العجلات، بل لا يتورعون عن التضييق والإيذاء، رغم تصريحهم العلنى المستمر بعكس ذلك، إنها حالة ازدواجية تعيشها بعض المؤسسات الثقافية فى الوقت الراهن، لقد أعطى أسلافنا وقدموا للبشرية إنتاجاً علمياً لا يقدر بثمن، بدون أن ينتظروا المكاسب والأرباح المادية كما يفعل البعض، إن البحث التراثى يتطلب الأريحية العلمية وتبادل المعلومات والمعارف، كما يتطلب الصبر والجهد وبعبارة أخرى التضحية فى سبيل رسالة، آمن الباحث بقدسيتها ومشروعيتها.

إن هؤلاء الأشخاص تمثلهم النادرة التالية: أثناء الحرب العالمية الثانية

يصادف الباحث فى جملة متاعبه أفراداً يشغلون مراكز حساسة فى مؤسسات تراثية عريقة، وهم بطبيعتهم معادون للتراث ولكل شىء يمت إليه ولا يؤمنون بقضيته ومع ذلك لهم الكلمة الفصل فى الأمور التراثية ذات الصبغة الإدارية وتواجدوا فى مناصبهم بفعل فاعل ويصح أن نطلق عليهم (مضاد للثقافة والتراث)



حوصر كاتب فى مدينة (ستالنجراد) فى شقته وحيداً معزولاً، تحت وابل القذائف والقنابل، كان يتوقع الموت فى كل لحظة، ولم يكن يوجد لديه سوى كمية كبيرة من التبغ، بدون الورق الخاص المطلوب للف التبغ وتدخينه، وفتش طويلاً، ولكن لم يكن لديه سوى ورق كتابه المخطوط الذى ألفه ويمثل حصيلة جهد سنوات من عمره، وهو النسخة الوحيدة لديه وحار فى أمره.. إذا كان لابد من الموت القريب فما هو الأفضل بالنسبة له تدخين السجائر أم ترك الكتاب لمن بعده، وهكذا بدأ بالتدخين مستخدماً ورق كتابه المخطوط حتى أنهاه كله.

هذه المرارة الشائعة عبر عنها (أبو على البصير) الذى عاش فى النصف الأول من القرن الثالث الهجرى، فقد كان واقفاً بباب الجوسق، وكانت المواكب تمر أمامه فيسأل عن أصحابها فيقال: هذا فلان التركى، وهذا فلان الخزرى، وهذا فلان الفرغانى، وهذا فلان الديلمى، ولا يذكر له أحد من العرب المذكورين ولا من أبناء المهاجرين والأنصار، فيقول: يا بنى النعمة، اصبروا لهم كما صبروا لكم.

مشاكل تراثية

وفى منحى آخر يتعلق بالفجوات العلمية والقراءة الخاطئة، يبرز تساؤل يشكل تحدياً حقيقياً يتعلق بالتأصيل الجديد للحقول المعرفية فى التراث العربى، فقد درج المؤرخون على تقسيم فترات التاريخ العربى لأدوار ضعف وقوة، متناوبة ومتكررة.

ودأب جمهرة من الباحثين على تقييم المؤلفات والمصادر التراثية بحسب هذا الترتيب الزمنى المصطنع الذى تثار حوله أكثر من علامة استفهام، فوصف بعض الفترات التاريخية بالضعف العلمى لا يتسم بالدقة أبداً، فالأحكام تنطلق جزافاً إما اعتماداً على دعاوى بعض المستشرقين أو لدوافع سطحية ضيقة مجال الرؤية فيها خطان متوازيان محددان ليس إلا، وبإسقاط معاصر خاطئ لواقع قديم غنى، أن أى فترة تاريخية فى تراثنا العلمى، تتعلق بنا وبذواتنا، يجب ألا نتردد فى دراستها بشكل موسع ومعمق ونستخرج منها الأحكام والنتائج المطلوبة بدلاً من القفز الآلى وإصدار الأحكام المسبقة.

فعلى سبيل المثال يعتبر البعض أن طلقات المدافع الفرنسية أواخر القرن الثامن عشر كانت بمثابة دافع ليقظة عربية، ويعتقدون أنها نقطة الانطلاق الأساسية فى كل الميادين وهم بذلك يريدون إثبات الفضل لجيش نابليون فى بداية (عصر علمى جديد) بدأ فى أوائل القرن الثامن عشر يعبر عنه (بالنهضة العربية) بدأ وانتشر من مصر إلى باقى البلاد العربية، وبشكل خاص فى بلاد الشام التى كانت تصنف حسب هذا الاتجاه بعيدة عن كل تماس علمى مع الغرب، وتأسيساً على ما ورد، اعتبر أن تأسيس المدرسة الطبية فى (أبى زعبل) عام ١٨٢٧ بإشراف فرنسى (كلوت بك) (١٧٩٣ - ١٨٦٨) هو بداية لعصر علمى جديد وأن أول كتاب طبى علمى هو كتاب (القول الصريح فى علم التشريح) تأليف الفرنسى (بايل) وترجمة (يوحنا عنحورى) والمطبوع فى بولاق ١٨٣٢، ولكن الأبحاث الحديثة بدأت تكشف بعض النواقص فى هذا الشأن وأظهرت بأن الطبيب الحلبى (صالح بن السلوم) المتوفى عام ١٦٧٠م سبق تلك الترجمات بفترة طويلة إذ قام فى النصف الأول من القرن السابع الميلادى بدراسة وتلخيص وترجمة معظم أفكار أحد أعلام مؤسسى النهضة الأوروبية وهو (باراسيلز) المتوفى ١٥٤١م عن طريق كتابيه (الطب الكيميائى الجديد) و(الكيمياء الملكية) وهكذا كان لابن السلوم الحلبى الأسبقية فى نقل التيارات والنظريات الطبية التى برزت منذ القرن السادس عشر للميلاد إلى اللغة العربية فى مؤلفاته، وكان واسع الاطلاع على تلك التيارات الطبية الجديدة بالإضافة إلى معرفته بنظريات الطب التقليدى.

هذه الدراسات الموثقة والمعمقة تظهر بشكل عفوى غير منظم، ولكنها تساهم فى تغيير كثير من المفاهيم والنظريات التى نستظل ونتفيأ بظلها ونرددها ونعتبرها من المسلمات والبديهيات ولكن ذلك لا يكفى فكيف يساهم التراث العلمى العربى فى (إعادة كتابة التاريخ) هذه الدعوة القديمة الجديدة التى يتمنى الجميع تحقيقها بدون أن يتصدى لها أحد.

لقد أدرك أجدادنا بأن العلوم ليست مقصورة على حضارة دون سواها أو شعب دون آخر أو أمة دون أخرى، وعرفوا حقيقة غالية بأن توالى الزمن وحده يحمل بذور التراكم العلمى مع مراعاة الظروف المعرفية والأدوات العلمية المتوفرة فى كل زمن، فقد عرف الجغرافيون العرب القدامى أوروبا بأجمعها وكتبوا عنها باستثناء أقصى شماليها وعرفوا النصف الجنوبى من آسيا، كما عرفوا أفريقيا الشمالية وساحل أفريقيا الشرقى وتركوا وصفاً مفصلاً لجميع البلدان، من إسبانيا غرباً ومصب السند شرقاً مع وصف دقيق للأماكن المزروعة وأماكن وجود المعادن وجذب اهتمامهم الجغرافيا الطبيعية والحياة الاجتماعية والصناعة والزراعة واللغة والتعاليم الدينية، ولم تقتصر معرفتهم على بلاد الإسلام وحدها بل تجاوزت بصورة ملحوظة حدود العالم كما عرفه اليونان، وكما يؤكد المستشرق الروسى (كراتشوفسكى) بأن البحث العلمى أثبت أهمية المعلومات التى جمعوها حتى عن بلاد نائية مثل أرخبيل الملايو وجنوب أوروبا.



إن البحث التراثى يتطلب نظرة إنسانية شاملة تعلو الجميع ولا تترفع عنهم والمطلوب أن نتعلم ونعتبر من أخطاء وهفوات السابقين وليس من الضرورى أن نبنى (حداثتنا) بإنقاص وتسفيه جهود السابقين، وعدم وجود أقسام علمية متخصصة فى تاريخ العلوم وفلسفتها فى المراحل الجامعية الأولى فى مختلف الجامعات العربية أدى إلى حالة ضبابية معرفية فى إدراك مدى وأهمية التراث العربى، وغنى عن البيان أن الحصول على شهادة جامعية علمية متخصصة فى أحد الفروع العلمية على اختلافها لا تؤهل حاملها للتعامل الصحيح مع التراث وقضاياه المتشعبة، فالأمر يتطلب وعياً تراثياً حقيقياً تراكمياً لا يمكن إدراكه من خلال الحصول على صور تذكارية وتبادل الأحاديث الجانبية فى الندوات والمؤتمرات.

إن الإشكالية الحقيقية تتعلق بجملة قضايا متفرعة أبرزها: مفهوم التراث العلمى العربى والمواضيع والحقول المعرفية التى يغطيها ويتعرض لها، والمنهجية العلمية الصحيحة فى البحث التراثى، أو التوازن الدقيق بين باحث يحيا فى الألفية الثالثة ويحاول استكناه عقول مجموعة من الأفراد عاشوا فى أوقات بعيدة مختلفة وكشف علومهم وأفكارهم بموضوعية وحياد، ولابد من التصريح بأن الباحث التراثى، قد لا يتبنى أو يدافع عن بعض الآراء والمواضيع التى يتناولها، ولكن الوصول للحقيقة يقتضى العرض المحايد المتوازن والمتكامل.

ومن أكبر الصعوبات التى تواجهنا، أمام التراث العلمى العربى بعموميته وشموليته، وبمقدار ما نتمكن من استكشافه، تكون الفرصة متاحة للوصول إلى رؤية أكثر صواباً. وبالتالى نحن مطالبون بالبحث فى كل ذلك الكم الضخم من المصادر الموروثة والمراجع والمخطوطات باحثين عن أوجه النشاط العلمى العربى، وأن نكون جزءاً من محاولة اكتشاف كيف كان يفكر (السابق) وطريقة تفكيره ومنهجيته، ومن ثم الانطلاق نحو رحاب أوسع حتى نصل إلى نتائج محددة، ولكن بعض الباحثين كما نصادفهم يتأرجحون بين تيار وآخر بدون هدى، كحاطب ليل يحمل كل ما يصادفه ويتخبط بين شجرة وشجيرات، وهذا يعكس بجلاء صورة عن تبديد جهود مضنية لتيار من الباحثين، لمجرد انطلاقهم فى نبش التراث العربى وأخباره والخروج بنتائج تعوزها الموضوعية والدقة العلمية، من مواقع رد الفعل الموجه، أما إلى الآخر المتجنى على الحضارة العربية، أو إلى المشكك فى أصالة التراث العلمى العربى، معتقدين أنهم بذلك يسدون خدمة جليلة لعروبتهم، وما هم فاعلون. إذ ليس فى الحضارة العربية الإسلامية، ولا فى العرب والمسلمين، البحث التراثى على أسس متداعية عمادها تجريد الإنجاز العلمى من سياقه، والتاريخى من أنساقه، والخلط بينهما.

إن التراث العلمى العربى يمكن أن يساهم إلى حد كبير فى (حوار الحضارات) بين الشرق والغرب، ويلعب دوراً فى تقريب وجهات النظر المختلفة والمتنافرة، فهو ثمرة احتكاك وتلاقح ثقافات وحضارات عدة، استطاع أجدادنا ببراعة صياغتها وإغنائها فأصبحت نسيجاً متفرداً ليس مقطوع الجذور، ولكنه تراث حضارى مهم ومتشعب لا يستغنى عنه فى مسيرة الحضارة والمدنية عبر التاريخ.

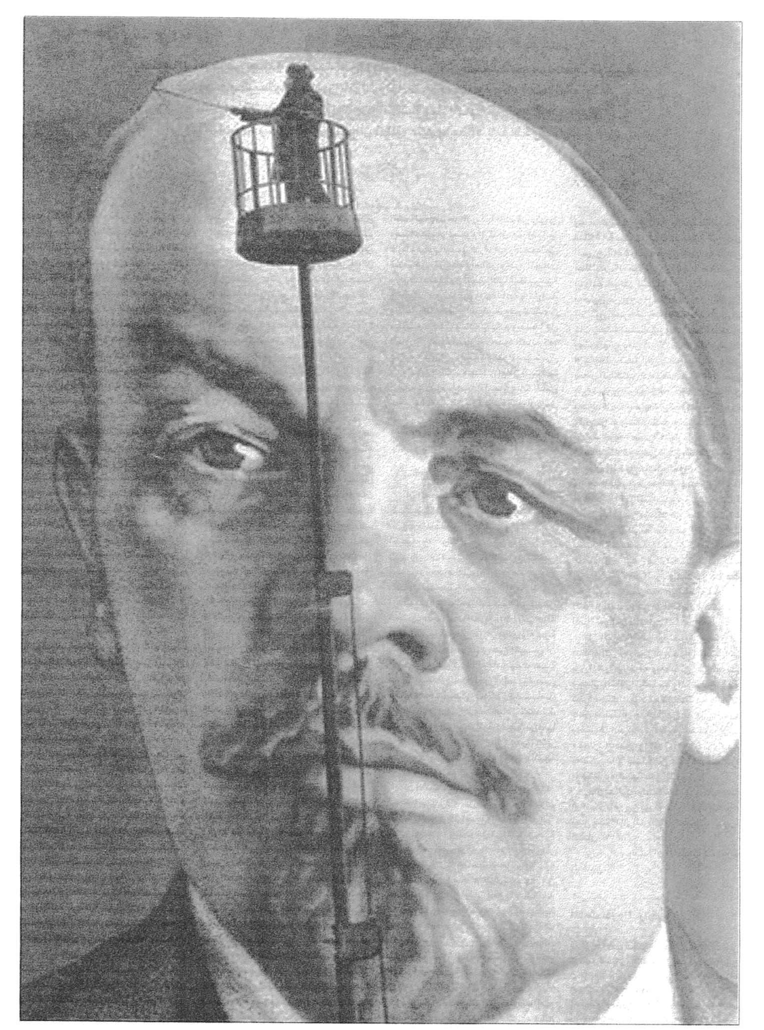
قال تعالى: «ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد» (سورة لقمان. ١٢).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. ■

المصادر والمراجع

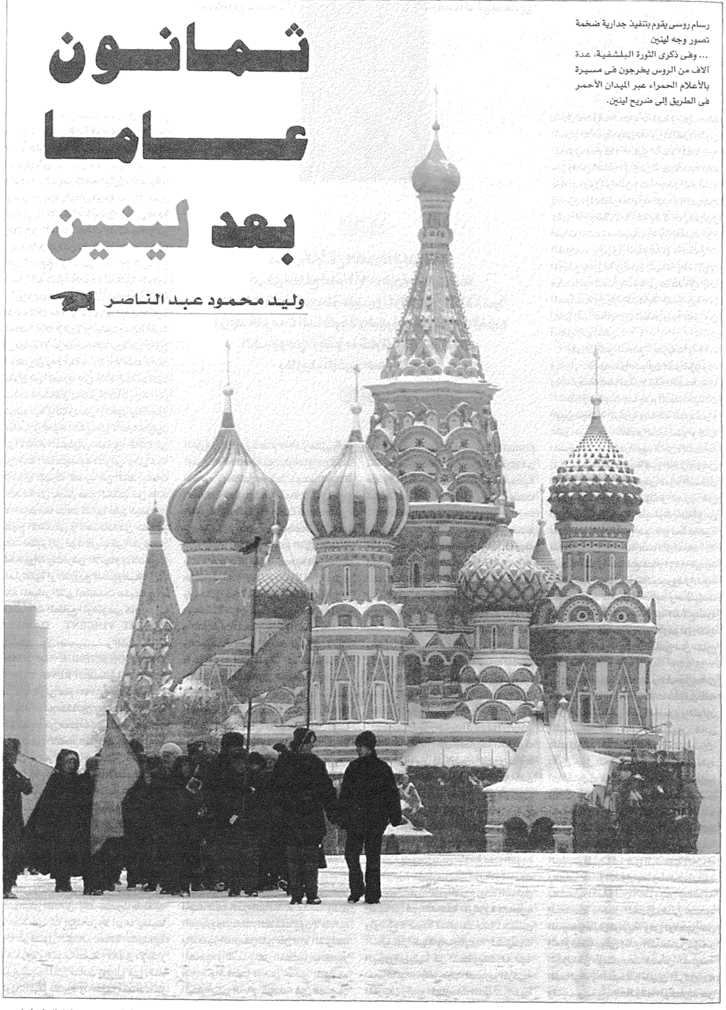
١ . تاريخ الأدب الجغرافى العربى . أغناطيوس كراتشكوفيسكى . نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم بيروت: دار الغرب الإسلامى . الطبعة الثانية . ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٢ . موسوعة تاريخ العلوم العربية . إشراف رشدى راشد . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٧.



ثمانون عاما بعد لينين

وليد محمود عبد الناصر



رسام روسى يقوم بتنفيذ جدارية ضخمة تصور وجه لينين
... وفى ذكرى الثورة البلشفية، عدة آلاف من الروس يخرجون فى مسيرة بالأعلام الحمراء عبر الميدان الأحمر فى الطريق إلى ضريح لينين.



■■ لم يكن من المستغرب أن تصدر عشرات الكتب في ذكرى مرور ثمانين عاماً على وفاة الزعيم والفيلسوف السوفيتى الراحل فلاديمير إليتش أوليانوف الشهير باسم لينين. فلم يكن لينين مجرد رئيس دولة من الطراز العادى بل كان قائد ثورة ومؤسس دولة زالت من الوجود عقب وفاته بحوالى سبعة عقود، ولكن بعد أن تركت بصماتها على التاريخ الإنسانى وبعد أن أثرت فى مسار العالم بأسره وقدمت طرحاً أيديولوجياً مغايراً لما كان سائداً من قبله، قد نختلف معه أو نتفق، ولكنه بالتأكيد اضاف أبعاداً فكرية وتجارب عملية أثرت فى نهاية الأمر مسيرة البشرية فى القرن العشرين وما بعده. إلا أنه مما لفت نظرى فى العديد من هذه الكتب أنها سعت للنظر بقدر لا بأس به من الموضوعية والتنزه عن التحيز والتجرد العلمى والحياد التاريخى لأحداث جرت فى الاتحاد السوفيتى السابق، خاصة فى مراحله التأسيسية الأولى. وفى هذا السياق، ظهرت العديد من التقييمات المنصفة فى بعض هذه الكتب عن هذه الأحداث مما ساعد كتابها على البعد عن المنهج الانتقائى والاستفادة من مصادر كانت تعتبر إلى عهد قريب فى الغرب من المحظورات وتتعرض للاتهام بالانحياز للماركسية أو الترويج للشيوعية. ومن هذه المصادر التى اعتمدت عليها هذه الكتب ذات الطابع الموضوعى كان كتاب ROBERT VINCENT DANIELS المعنون «ضمير الثورة» THE CONSCIENCE OF THE REVOLUTION الصادر أصلاً فى طبعته الأولى عام ١٩٦٠، وذلك فى أعقاب انتهاء حكم ستالين بسنوات قليلة ومستفيداً من معلومات وردت فى شهادات خرجت من الاتحاد السوفيتى السابق عن فترتى حكم لينين وستالين بعد وفاة الأخير عام ١٩٥٣، واتصف الكتاب بالتالى بنقل هذه الشهادات كمصادر أولية، وساعد على التزامه الموضوعية كانت الأجواء العامة فى الغرب فى ذلك الوقت أكثر انفتاحاً على الاتحاد السوفيتى عما قبل وأكثر تفاؤلاً بقدوم خروتشيف والأمل فى الغرب بقيامه بإحداث انفتاح سياسى واقتصادى وثقافى فى الاتحاد السوفيتى السابق. وقد صدرت طبعات لاحقة من هذا الكتاب. إلا أن ما يعنينا هنا هو تناول الكتاب لحالة التعددية الفكرية والسياسية - داخل الإطار الماركسى - التى سادت روسيا فى ذلك الوقت المبكر للثورة، وتحديداً منذ انتصار الثورة البلشفية عام ١٩١٧ وحتى وفاة لينين عقب ذلك بسبع سنوات. ولئن كانت الضربات التى لحقت بهذه الحالة التعددية قد بدأت فى حياة لينين، فإن الضربة القاضية لها جاءت بلا شك على يد ستالين وخلال فترة حكمه. فالكتاب يُعد بحق أحد أهم الكتب التى تحدثت منذ تاريخ مبكر عن التعددية التى كانت موجودة خلال الفترة الأولى من تنظيم وانطلاق ثم حكم ثورة اكتوبر ١٩١٧ البلشفية فى روسيا، خاصة تلك القوى والتيارات الفكرية والسياسية والاجتماعية التى كانت لها رؤى تقف داخل مربع الثورة. وقد أكد أهمية هذا الكتاب، بالإضافة إلى الدراسات والكتب التى صدرت مؤخراً فى الغرب أساساً، القليل من الكتب التى صدرت فى عالمنا العربى ومنها كتاب الأستاذ جمال البنا «المعارضة العمالية».



عقب نجاح الثورة البلشفية، أى فى مطلع عام ١٩١٨، فإن «المعارضة العمالية» و«الديمقراطيين المركزيين» انتقدوا تزايد النزعات السلطوية والبيروقراطية فى الحزب الشيوعي، وهو ما تم تبريره حينذاك بظروف الحرب العالمية الأولى



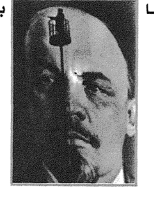


وقد تناول المؤلف أولاً مسألة مركزية، الا وهى الديمقراطية. ففى عام ١٩١٠، أى بعد أربع سنوات من تبلور البلشفيك كفصيل منفصل فى حزب العمال الديمقراطى الاجتماعى الروسى، فإن أحد فصائل البلشفيك، وهم الفبيريوديست (الطليعيون)، طالب بالتعبير الديمقراطى عن آراء القواعد الشعبية والسماح لكل الفصائل بالتعبير عن مواقفها داخل حدود الموقف البلشفيكى العام. كذلك، فإن فصيلاً بلشفياً آخر هو الأتزوفيست (الدعاة) تشكل إطاره التنظيمى بشكل عفوى فى صفوف الطبقة العاملة وقام بعملية تثقيف سياسى للعمال. وقد هاجمت تلك الفصائل فى عامى ١٩٠٩ و١٩١٠، ما أسمته بجهود لينين لتقوية هيمنته الفردية على الحركة الثورية، كما انتقدت أوجه القصور فى أسلوب قيادته للحركة البلشفية مما أدى -حسب وجهة نظر هذه الفصائل- إلى إيجاد فجوة بين القيادة والجماهير. إلا أن تلك الفصائل التى راهنت على «ثورية» الجماهير، آمنت بضرورة إقامة حزب طليعى من المثقفين والمحترفين الثوريين ليوجه ضربة للنظام القائم بما يشجع الجماهير على بدء انتفاضتها التى ستأتى بديمقراطية الشعب الديكتاتورية.

وعقب نجاح الثورة البلشفية، أى فى مطلع عام ١٩١٨، فإن «المعارضة العمالية» و«الديمقراطيين المركزيين» انتقدوا تزايد النزعات السلطوية والبيروقراطية فى الحزب الشيوعى، وهو ما تم تبريره حينذاك بظروف الحرب العالمية الأولى. وخلال المؤتمر الثامن للحزب فى مارس ١٩١٩، تم تأسيس المكتب السياسى للحزب، وهو ما شكل علامة على النزعة اللينينية لمزيد من المركزية، وقد ردت المعارضة على ذلك باقتراح زيادة التمثيل العمالى فى اللجنة المركزية للحزب وتوسيع عضوية تلك اللجنة لضمان الديمقراطية ومجابهة النزعات البيروقراطية فى المستويات العليا للحزب. وكان يتم حينذاك تبرير المركزية المتزايدة وقمع الممارسات الديمقراطية داخل صفوف الحزب بحجة وجود حالة الحرب الأهلية. وفى نفس المؤتمر الثامن للحزب عام ١٩١٩، عبر ممثلو المعارضة عن رفض استبدال إدارات سياسية ذات طابع بيروقراطى باللجان المحلية للحزب، باعتبار ذلك يستهدف السيطرة على الطبقة العاملة بدلاً من توفير قنوات المشاركة السياسية وتصعيد آراء القواعد والرأى العام على مستويات المصنع والمزرعة والحى إلى القيادة. ورأى ممثلو المعارضة فى هذه الإدارات السياسية وسيلة للدعاية السياسية من أعلى إلى أسفل دون ضمان ردود فعل من أسفل إلى أعلى.

وفى المؤتمر التاسع للحزب عام ١٩٢٠، واصل «الديمقراطيون المركزيون» و«المعارضة العمالية» انتقاداتهما ضد النظام، حيث هاجم الفصيلان البيروقراطية المركزية وسلطة الفرد سواء على مستوى التنظيم السياسى أو إدارة المشروعات الصناعية، وبدلاً من ذلك دعتا إلى سلطة جماعية فى الحزب وفى المؤسسات الصناعية. وفى ضوء التمثيل القوى للمعارضة فى مؤتمر الحزب، قرر المؤتمر تشكيل «لجان سيطرة» للدفاع عن المصالح الأيديولوجية والطبقية للقواعد فى مواجهة هذه المؤسسات. إلا أنه بحلول مطلع عام ١٩٢١، قدرت المعارضة أن النزعة البيروقراطية تتصاعد داخل الحزب، وحملت بيروقراطية الحزب مسئولية اندلاع تمرد «كرونشتاد» فى مارس ١٩٢١، وهو أول تمرد بلشفيكى ضد السلطة يأتى من خارج الحزب.

وجاء المؤتمر العاشر للحزب فى مارس ١٩٢١، حيث عكست مناقشاته وقراراته التناقض غير المحسوم والتوازن النسبى بين المعارضة واللينينيين. ففى ذلك المؤتمر، تم تبنى قرارين متناقضين: الأول خول الحزب سلطة معاقبة أو طرد أى فصيل أو فرد من أعضائه من الحزب، وذلك فى ضربة موجهة لفصائل المعارضة ومطالبتها بالديمقراطية، أما القرار الثانى فحض على الديمقراطية العمالية وحث على ضمان مشاركة العمال الفعالة فى أنشطة الحزب وعملية صنع القرار به، وطالب أيضاً بانتخاب المسئولين الحزبيين وبحرية النقد داخل الحزب فى حدود الديمقراطية المركزية. وفى نوفمبر من العام نفسه، وفى إطار التحضير لمؤتمر الحزب فى موسكو دعت فصائل «المعارضة العمالية» و«الديمقراطيين المركزيين» ومجموعة «إيجناتوف» اليسارية فى



موسكو إلى حرية التعبير فى الصحف، وفى مؤتمرات الحزب وهيئاته وداخل السوفيتات. كما طالبوا بتواصل السوفيتات مع الطبقة العاملة، وحثوا قواعد الحزب على ممارسة الضغوط لإجبار بيروقراطية الحزب على احترام الديمقراطية العمالية واستقلالية المنتديات العمالية.

ومما زاد موقف الجناح اللينينى فى الحركة البلشفية سوءاً أن عامى ١٩٢١ و١٩٢٢ جاءا إلى الساحة السياسية بفصيلين جديدين ينتميان إلى المعارضة. كان الفصيل الأول هو «مجموعة العمال» والذى دعا إلى حرية الصحافة والإدارة الديمقراطية للصناعة عبر نقابات العمال وطالب بإقرار حق الإضراب للعمال. وبالرغم من أن هذه المجموعة بدأت داخل صفوف الحزب، فإن زعيمها «مياسينكوف» طرد من الحزب عام ١٩٢٢ حيث اتهم بالترويج لأفكار تخدم البرجوازية، وانتقلت مجموعته للعمل السرى. أما الفصيل الثانى فكان «الحقيقة العمالية» (رابوشايا برافدا) الذى عارض الطبيعة البيروقراطية للنظام ودعا إلى تأسيس حزب عمالى جديد يكون قادراً على توفير ظروف ديمقراطية تمكن العمال من الدفاع عن مصالحهم. ونرى فى المواقف المتطرفة نسبياً لهذين الفصيلين ما يوضح الانعكاسات السلبية لعدم تسامح اللنينين تجاه «الآخر» ورأيه، مما دفع المعارضين تنظيمياً للعمل من خارج الحزب، أو حتى الاتجاه للعمل السرى، وأيديولوجياً إلى التشكيك فى جدوى الحزب الشيوعى كحزب يعبر بصدق عن مصالح وطموحات الطبقة العاملة.

وفى ختام هذا الجزء عن موقف المعارضة الثورية فى روسيا السوفيتية تجاه المسألة الديمقراطية، يستطيع المرء أن يرى بسهولة أن الأطراف المكونة لهذه المعارضة كررت باستمرار نفس مطالبها منذ ١٩١٨ وحتى ١٩٢٣، وهو ما يدل على أن «الإصلاحات الديمقراطية» التى أقرتها مؤتمرات الحزب المتتالية لم تر طريقها إلى النور بسبب تجاهل سكرتارية الحزب ذات التوجه اللينينى. المسألة الأخرى التى لا ينبغى تجاهلها هى رؤية المعارضة لمفهوم «الطليعة» بوصفه ضروريا ولا يتناقض مع «ديمقراطية الطبقة العاملة».

بمجيء مطلع عام ١٩٢٠ قبل مؤتمر الحزب مبدأ التسلسل الهرمى فى الإدارة، وهو ما تزامن مع التوجه نحو مزيد من المركزية. ويُعد هذا القرار تراجعاً واضحاً عن مبدأ مشاركة العمال فى إدارة وسائل الإنتاج



وربما احتلت مناقشة المسألة الديمقراطية جزءاً كبيراً من هذا البحث، إلا أننى أزعم أنها كانت مسألة مركزية للمعارضة التى آمنت بالحاجة إلى توزيع واسع للسلطة السياسية للقوى الثورية وللجماهير الشعبية، وحاربت من أجل مجتمع لا طبقى تختفى فيه سيطرة طبقة، أو قهر طبقة لأخرى، أو هيمنة مصالح طبقية بعينها. وكان الهدف هو تحقيق السيادة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للطبقة العاملة تنفيذاً لنصوصية شيوعية كارل ماركس.

أما المسألة الثانية التى تعرض لها المؤلف فهى مسألة اللجان الشعبية والجيش الشعبى. فنجد أن أول مؤتمر للسوفيتات فى كل روسيا والذى عُقد فى مارس ١٩١٧ قد دعا إلى منح الشعب الفرصة لممارسة الحريات الديمقراطية من خلال السوفيتات المحلية والمجالس المنتخبة شعبياً فى مواقع العمل، باعتبار هذه المجالس واللجان هى عصب السلطة الثورية، أو هكذا يجب أن تكون. كما طالب المؤتمر بإنشاء «حرس أحمر عمالى» لقيادة النضال ضد الحكومة المؤقتة التى جاءت إلى الحكم بعد ثورة فبراير ١٩١٧.

وإذا كانت هذه المطالب تمثل بالأساس مطالب المعارضة اليسارية، فإنه بحلول مارس ١٩١٨، دعا «الديمقراطيون المركزيون» إلى أن يكون ثلثا أعضاء مجالس إدارة المشروعات الصناعية من العمال المنتجين، إلا أن مؤتمر الحزب قبل فقط أن يكون ثلث الأعضاء من العمال. وفى العام نفسه - أى ١٩١٨- تم تأكيد السيطرة العمالية من خلال لجان بأماكن العمل الصناعية تم إنشاؤها فى عدد كبير من المصانع، وفى صيف نفس العام بدأ اليسار البلشفيكى فى إنشاء ما سُمى بـ «لجان فقراء الريف» حتى تستولى على الأراضى الإضافية التى كان يملكها الإقطاعيون (الكولاك) أو حتى مُلاك الأراضى الريفيين من المنتمين للطبقة الوسطى. وبالرغم من حل هذه اللجان فى روسيا بواسطة اللجنة المركزية للحزب بحلول نهاية ١٩١٨، فإن عدداً منها بقى حتى عام ١٩٢٠ فى أوكرانيا حيث احتفظ اليسار البلشفيكى بالأغلبية فى اللجنة المركزية للحزب الشيوعى.

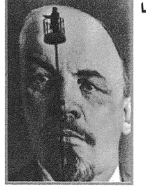
وبحلول نهاية عام ١٩١٩، تم إنشاء لجان عليا لمركزة اللجان العمالية وجمعها مع الإدارة الاقتصادية للمصانع. إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن مجالس الإدارة -وليس المديرون من الأفراد- هى التى أدارت المصانع فى ذلك الوقت، كما أن ممثلى الحركة النقابية العمالية شاركوا فى عضوية هذه المجالس. إلا أنه بمجئ مطلع عام ١٩٢٠ قبل مؤتمر الحزب مبدأ التسلسل الهرمى فى الإدارة، وهو ما تزامن مع التوجه نحو مزيد من المركزية. ويُعد هذا القرار تراجعاً واضحاً عن مبدأ مشاركة العمال فى إدارة وسائل الإنتاج. وفى ذلك الوقت، بدا أن «الديمقراطيين المركزيين» لم يحسموا أمرهم، فقد أعلنوا تفضيلهم العام لإدارة جماعية للتخلص ممن أسموهم بـ «المتخصصين البرجوازيين»، إلا أنهم دعوا فى نفس الوقت إلى معالجة كل حالة على حدة من حيث المفاضلة بين الإدارة الجماعية أو الفردية. وبشأن نفس المسألة، وقفت النقابات العمالية وبعض تنظيمات الحزب المحلية التى كانت واقعة تحت سيطرة المعارضة بقوة تدعم جماعية الإدارة عبر مجالس الإدارة.

وفيما يتعلق بمسألة «الجيش الشعبى»، فمن المفارقات أن ليون تروتسكى -الذى صار لاحقاً معارضاً يسارياً- هو الذى فرض سيطرة القيادة العسكرية المركزية على حرب العصابات وجماعات القتال الشعبية التى كانت تقاوم كلا من الألمان من جهة ومُلاك الأراضى والبرجوازيين الروس من جهة أخرى، وهى حرب كان يقودها اليسار البلشفيكى حتى عام ١٩١٨. كما أن تروتسكى أيضاً هو الذى أنهى الممارسات الديمقراطية داخل الجيش والتى كانت تتمثل فى انتخاب الضباط وغير ذلك، وأعاد التسلسل الهرمى للجيش.

وفى ختام هذا الجزء، نقول أن المعارضة الثورية فى روسيا اللينينية فى الفترة محل الدراسة فى كتاب «ضمير الثورة»، ناضلت من أجل إدارة جماعية للأحياء وأماكن العمل والإنتاج، وبهدف إيجاد روح جماعية لدى الجماهير وهى روح ذكرت تلك المعارضة أن الماركسية تدعو إليها وتستوجبها. كما أن المعارضة دعت إلى إنشاء جيش شعبى؛ ولكنها رأت أن يكون هذا الجيش من العمال فقط.



المسألة الثالثة التى يتناولها «روبرت دانيالز» فهى كون القيادة الثورية واقعة فى أيدى خارج نطاق معسكر المعارضة. ففى الحالة الروسية، يعتبر المؤلف أن لينين كان معادياً للنزعات اليسارية واليمينية فى صفوف البلشفيك حتى قبل ثورة ١٩١٧. وفى ١٩١٨ هاجم يسارية «بوخارين»، التى أشرنا إليها آنفاً باعتبارها انحرافاً، وكتب: «اليسار الشيوعى: فوضى صبيانية»، وقارن فيه بين ما أسماه جمود خصومه اليساريين -وإن أقر بمبدأيتهم- مع موقفه التكتيكى صاحب النظرة بعيدة المدى، خاصة فيما يتعلق بالأحداث والعلاقات خارج روسيا السوفيتية فى ذلك الوقت. وانتقل لينين من تأييده السابق لعالمية الثورة البلشفية إلى تفضيل حق تقرير المصير للأمم والقوميات ودعا إلى ممارسة الصبر تجاه التطلعات الوطنية للقوميات المختلفة فى ضوء ما أسماه بمشكلات روسيا ذات الطبيعة الخاصة





عارض لينين إدخال الإصلاحات الديمقراطية على الحزب التى طرحتها المعارضة وأصر على أن يكون الحزب هو الجهاز المركزى الذى يسيطر على كافة مناحى الحياة



والحاجة لتأمين سلامة الدولة الاشتراكية الوليدة. وعلى صعيد آخر، عارض لينين إدخال الإصلاحات الديمقراطية على الحزب التى طرحتها المعارضة وأصر على أن يكون الحزب هو الجهاز المركزى الذى يسيطر على كافة مناحى الحياة. كما تراجع عن شعار «كل السلطة للسوفيتات» فى عام ١٩١٧ إلى تفضيل بناء هرمى للموظفين المعينين بحلول عام ١٩٢٠. وفى نفس العام، أعلن ضرورة الالتزام بالطاعة المطلقة والنظام من جانب قواعد الحزب وشرائحه الدنيا تجاه القرارات التى تتخذها الشرائح العليا، وهو ما جاء مناقضاً لدعوات توسيع المشاركة السياسية من جانب المعارضة. وتحت ضغط من لينين، استخدم المؤتمر العام العاشر للحزب عام ١٩٢١ تعبير «الانحراف» لوصف التوجه نحو مخالفة الأفكار والسياسات الرسمية للحزب سواء فى اتجاه اليسار أو اليمين. وأطلق المؤتمر على «الانحراف لليسار» تعبير «المغامرة» متهماً إياه بالالتزام الأعمى بالماركسية بغض النظر عن الوقائع، وهو ما عده مناقضاً للديمقراطية المركزية كما بلورها لينين، وتهديداً لقوة الحزب ووحدته.

وفيما يتعلق بالشخصية الثانية فى القيادة فى السنوات محل البحث فى الكتاب، وقبل استبعاده لاحقاً، وهى ليون تروتسكى والذى أصبح بوضوح بحلول مايو ١٩٢٢ الرجل الثانى بعد لينين من جهة الثقل الشخصى باعتباره قائد انتفاضة أكتوبر ١٩١٧ ثم مهندس النصر فى الحرب الأهلية، فإنه بالرغم من شعبيته فى صفوف قواعد الحزب والمثقفين، فإنه لم يكن كذلك بين قياديى الحزب وسكرتاريته من غير المثقفين. وبالإضافة إلى ذلك، فإن تروتسكى لم يتحرك عندما كانت قوى المعارضة تحتاج فقط إلى قيادة تلتف حولها، حيث أن تروتسكى لم يكن يجيد مناورات السياسة الفردية وكان يكره أن يُنظر إليه باعتباره منافساً على السلطة.

وفى ختام هذا الجزء، يمكن القول بأنه فى الحالة الروسية، فإن القيادة الثورية استخدمت الشعارات ذات الطابع المثالى -وربما الرومانسى- وذات الجاذبية الشعبية للمعارضة قبل وخلال العملية الثورية، ولكن بمجرد تحقق النصر للثورة، كانت القيادة فى حاجة إلى دعم ثابت وصارم وقبول دون منازعة لتلك القيادة. كما أن القيادة كانت فى حاجة إلى تنظيم سياسى مركزى يرتكز على نزعة مركزية وبيروقراطية صارمة تضمن الطاعة للقيادة من جهة وسيطرة القيادة على الوضع السياسى/الاجتماعى من جهة أخرى.



أما المسألة الرابعة التى تناولها الكتاب فهى تأميم القيادة الثورية لأهداف وشعارات المعارضة حتى يتسنى لها سحب البساط من تحت أقدامها وكسب شعبية فى صفوف أنصارها. ففى أبريل ١٩١٧، وعندما بدت الظروف مهيأة لحدوث انتفاضة ثورية، تخلى لينين عن تحفظه السابق ودعا إلى ما كانت المعارضة تدعو إليه من قبل وهو: معارضة ما أسموه بـ «الحرب الإمبريالية» (فى إشارة إلى الحرب العالمية الأولى)، معارضة الحكومة المؤقتة التى جاءت إلى الحكم عقب ثورة فبراير ١٩١٧، والدعوة إلى إقامة نظام ثورى يرتكز على السوفيتات. ودفع هذا الموقف الجديد للينين المعارضة داخل صفوف الشيوعيين إلى دعمه. وبحلول أكتوبر ١٩١٧، تبنى لينين ما كان يدعو إليه تروتسكى منذ عام ١٩٠٥، أى أنه رأى أيضاً أنه نظراً لكون البرجوازية الروسية معنية فقط بحماية وتعظيم ثرواتها الخاصة، فإن على البروليتاريا القيام بأعباء الثورة الوطنية البرجوازية، على أن تقوم البروليتاريا عقب ذلك بأداء مهام الثورة الاجتماعية.

أما المسألة الخامسة التى تعرض لها المؤلف وسأتناولها هنا فى عُجالة نظراً لأننى أوضحتها فى مقدمة هذا المقال فهى ما أسميه بالعلاقة التنظيمية بين المعارضة وبين التيار المؤيد لقيادة الثورة. فقد شكلت المعارضة أحياناً فصائل واضحة المعالم والحدود داخل الحزب - مثل الديمقراطيين المركزيين مثلاً- ولكنهم غالباً دعوا إلى وحدة الحركة الشيوعية وعملوا داخل صفوف الحزب، إلا فى حالات قليلة مثل تلك التى تم طردهم فيها من الحزب، كما حدث مع «الحقيقة العمالية»، وقائدها «مياسنيكوف»، وكذلك باستثناء حالة تعاون بعض تلك الجماعات المطرودة من الحزب لإنشاء حزب شبه سرى عام ١٩٢٣ باسم «المجموعة العمالية للحزب الشيوعى الروسى»، وهو ما أشرت إليه عندما تناولت المسألة الديمقراطية فى هذه الدراسة. وفى واقع الأمر، وبخلاف هذه الحالات القليلة، كانت المعارضة هى التى دعمت مركزية أجهزة الحزب وعملية صنع القرار به خلال المؤتمر العام الثامن للحزب الذى عُقد عام ١٩١٩، وخلال نفس المؤتمر أكد «الديمقراطيون المركزيون» على أولوية وحدة الحزب حتى على المطالب التى كان سبق لهم طرحها. ولا يجب أن ننسى أيضاً أن فصيلى «الأتسوفيتس» و«الفبيريوديست» من المعارضة هما اللذان توحدا مع جماعة لينين عام ١٩١٧ حتى ينجح الاستيلاء البلشفيكى على السلطة.

أما المسألة السادسة فهى درجة اتساق وتجانس وتكامل مواقف الأطراف المكونة المعارضة. فقد انتقل الأفراد والجماعات المنتمية المعارضة من موقف إلى آخر عبر فترات قصيرة نسبياً، بل إن الأفراد أنفسهم تحركوا من فصيل إلى آخر فى أوقات قياسية. ولا شك أن هذه الظاهرة ساهمت فى عدم الاتساق الموضوعى والأيديولوجى الواضح فى مواقف المعارضة وكذلك فى غياب التجانس التنظيمى فى صفوفه.

وقد كان تروتسكى اليسارى هو الذى دعم لينين عقب ثورة أكتوبر ١٩١٧ بشأن رفض حكومة ائتلافية مع اليسار المنشفيكى والثوريين الاجتماعيين فى وقت تبنت فيه فصائل اليسار البلشفيكى هذه الدعوة. كذلك كان اليسار البلشفيكى هو الذى أعلن تأييد الرقابة على الصحافة فى نوفمبر ١٩١٧ ثم عاد لاحقاً للمطالبة بحرية الصحافة. وكما ذكرنا آنفاً، كان تروتسكى هو الذى أزال الطابع الديمقراطى عن الجيش وفرض سيطرة قيادة عسكرية مركزية على جماعات القتال الشعبية، وهو موقف عارضه «الديمقراطيون المركزيون». كذلك كان تروتسكى هو الذى أيد معارضة لينين فى يناير ١٩٢٠ للإدارة الجماعية للمشروعات الصناعية وأعرب عن تفضيله لسلطة فردية للإدارة، وذلك بالرغم من موقف المعارضة المفضل للإدارة الجماعية.



أما المسألة السابعة التى تناولها روبرت دانيالز فى كتابه «ضمير الثورة» فهى الطبيعة الوطنية أو الأممية للثورة من وجهة نظر المعارضة، خاصة اليسار البلشفيكى.

فقد عكست هذه القضية غياب الوحدة الفكرية عن اليسار البلشفيكى. ففى عام ١٩١٧ تحدث تروتسكى عما أسماه «بالولايات المتحدة الأوروبية» كمثل أعلى للاشتراكية وكحل للحرب مع ألمانيا فى نفس الوقت، بينما كان بوخارين ينظر لثورة اشتراكية عالمية تبدأ من أوروبا. وعلى الجانب الآخر، فقد تحدث «الفبيريوديست» عن سلام ديموقراطى مع الحفاظ على السلامة الإقليمية لروسيا. وقد عارض اليسار بشكل عام برنامج لينين لممارسة القوميات لحقها فى تقرير المصير باعتباره عائقاً أمام الثورة الاشتراكية العالمية.

وخلال المؤتمر الثامن للحزب، أعرب بوخارين عن تفضيله دفع الثورة العالمية إلى الأمام على الحفاظ على الدولة الاشتراكية الواحدة فى روسيا. ومن جانبهم دعا ممثلو المعارضة خلال نفس



المؤتمر إلى ممارسة حق تقرير المصير للطبقات الكادحة داخل كل أمة، وذلك كحل وسط مع اقتراح لينين. إلا أن العناصر القومية المتطرفة رفضت هذا الحل التوفيقي. ودعا «بياتاكوف» إلى سيطرة مركزية من جانب الحركة الشيوعية العالمية على كافة التنظيمات البروليتارية في العالم باعتبار أن مصالح الثورة الاشتراكية العالمية يجب أن تعلو على مصالح الطبقة العاملة في دول بعينها.

وكان اليساريون البلشفيك هم الذين عارضوا اقتراح لينين بمركزية الحزب الشيوعي، وكان سببهم في ذلك هو أن من شأن هذا أن يؤدي إلى تقييد حرية الحركة لمنظمة الحزب الشيوعي في اوكرانيا التي كانوا يسيطرون عليها وكانوا يأملون في أن تشكل قاعدة مستقلة يبدأون منها حرباً ثورية عالمية تبدأ من المانيا وتبتعد عن سياسات لينين الحذرة والحريصة.

وقد أوضح تروتسكي أن الثورة الشعبية المعادية للرأسمالية وللإمبريالية في أوروبا هي شرط لبقاء الثورة الروسية والحفاظ عليها. إلا أنه بحلول منتصف عام ١٩١٨ بدا لينين ميالا إلى التوصل إلى تسوية سلمية مع المانيا ومعارضة فكرة الحرب الثورية حيث أنه أدرك أن روسيا لم تتلق أي دعم ثوري من البروليتاريا الأوروبية، وبرر وجهة نظره هذه بأن واجب روسيا هو الاعداد للثورة في أوروبا وليس القيام بهذه الثورة نيابة عن بقية الأوروبيين.

وقد عارض اليسار البلشفيكي هذا السلام المنفرد بين روسيا وألمانيا باعتباره إجراء انتهازياً، وأيضاً نظر إليه كهزيمة للسوفيتات وللبروليتاريا، وكانتصار للرأسماليين والاقطاعيين والبرجوازيين. وتنبأ اليسار البلشفيكي بأن الثورة الروسية ستموت إذا لم تقم الحرب الثورية في أوروبا، وهي نبوءة لم تتحقق في حينها. وكانت المعارضة داخل الحزب الشيوعي، مدعومة من قبل بوخارين، هي التي دعمت عام ١٩٢٢ مطالبة القوميات بحقوق وبدرجة متقدمة من الحكم الذاتي، وذلك في مواجهة من دعوا إلى روسيا الكبرى بنكهة شوفينية.

عقب هذا العرض والتحليل لما ورد في كتاب روبرت دانيالز الهام «ضمير الثورة»، فيما يتعلق بالتعددية الفكرية والسياسية في روسيا السوفيتية، فإنه يمكن للمرء أن يلحظ نمطاً من الأسباب التي دفعت إلى فشل هذه التجربة التعددية قصيرة العمر، مع التحفظ



أوضح تروتسكي أن الثورة الشعبية المعادية للرأسمالية وللإمبريالية في أوروبا هي شرط لبقاء الثورة الروسية والحفاظ عليها. إلا أنه بحلول منتصف عام ١٩١٨ بدا لينين ميالا إلى التوصل إلى تسوية سلمية مع المانيا ومعارضة فكرة الحرب الثورية



أصلاً على القيود التي كانت مفروضة على حدودها العقائدية ومع الإشادة بالطابع الموضوعي إلى حد كبير في العرض والتحليل الواردين بالكتاب، وهذه الأسباب نوجزها فيما يلي:

فأولاً، كان هناك غياب قيادة لها شعبية جارفة في صفوف المعارضة وتتصف بالفاعلية والالتزام والاصرار عند مواقف معينة، وعدم رغبة عناصر المعارضة التي تحمل هذه الصفات في العمل بحسم في اللحظة المناسبة في مواقف أخرى، والاقتناع الساذج أو البريء من جانب قوى المعارضة بأن السلطة قد تبنت عن صدق أهداف المعارضة، وبالتالي تدعيم قيادة السلطة ومساندتها مما أدى إلى التخلي عن إمكانية تطوير قاعدة سياسية واجتماعية مستقلة لقوى المعارضة. ويتصل بهذه النقطة نجاح قيادات السلطة في مصادرة وتأميم شعارات المعارضة في لحظات حرجة وحساسة مما أدى بها إلى كسب القاعدة الشعبية لفصائل المعارضة.

وثانياً، فإن العامل الحاسم الذي ساهم في تخلي قيادات الثورة عن تحالفها مع واعتمادها على قوى المعارضة الثورية الأخرى تمثل في أن أيديولوجيات المعارضة ربما كانت معنية أكثر مما ينبغي بالممارسات الديمقراطية الشعبية والاجراءات التي تضمن المشاركة السياسية، وهي أمور ربما كانت تبدو جذابة في نظر القيادة الثورية قبل أو بعد الحدث الثوري ذاته، ولكنها لم تكن مفيدة لتلك القيادة في الوقت الذي كانت تسعى فيه القيادة إلى تعميق وتقوية جذور سلطتها الجديدة عقب انتصار الثورة، فما كانت تحتاجه القيادات في تلك المراحل كان تنظيماً هرمياً ومركزياً قوياً تسوده العقلية التي تعلي من شأن الطاعة والولاء من جانب الاتباع بما يعزز سلطة تلك القيادات بأي وسيلة، وعلى حساب الحقوق الديمقراطية التي وعدت تلك القيادات بها شعوبها في مراحل سابقة. فكانت إذن هذه الشخصيات والمؤسسات مفضلة لديها عن المجالس الشعبية أو حرية الحوارات الفكرية والثقافية فيما بين الفصائل الاجتماعية والسياسية والفكرية المختلفة التي كان من شأنها بالضرورة عدم مركزية وربما زعزعة استقرار تلك النظم الثورية المشكلة حديثا في ذلك الوقت.

وثالثاً، فإن غياب المرونة من جانب قوى المعارضة في تطوير وتكييف برامجها بما يتفق مع التطورات السياسية والاجتماعية المتسارعة خلال وعقب مراحل النضال الثوري شكل عائقاً أمام تأثير قوى المعارضة في الحكم أو حتى مجرد استمرارها. وفي هذا المجال فإن التوجهات المغالية في السجالات الثقافية والأيديولوجية والتوجهات الدوجماطيقية والنزعات الفردية لدى فصائل المعارضة داخل مربع اليسار، بما في ذلك التركيز كثيراً على البعد الاممي، كل ذلك ساهم بوضوح من وجهة نظري وكما ظهر من خلال التحليل الوارد في هذه الدراسة في تدني الدعم لقوى المعارضة أو حتى مجرد التعاطف مع وجودها أو السعي للتحاور معها في صفوف قواعد الحزب وكوادره وتحول المعارضة داخل خندق القوى الثورية إلى مجرد أفكار وآراء يعبر عنها في بعض الأحيان بعض القادة الحزبيين أو الشخصيات النقابية والعامة مع الافتقاد لأي قاعدة اجتماعية.

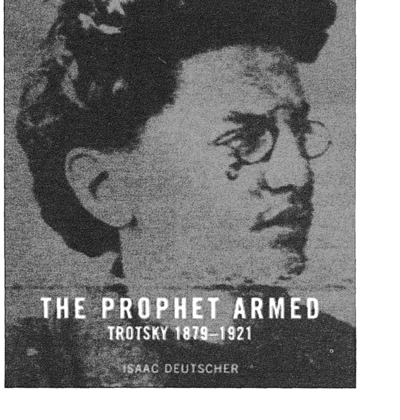
ورابعاً، نجد عوامل ضعف في المعارضة من داخل صفوف الثورة في روسيا من واقع قراءة كتاب «ضمير الثورة» وغيره من الكتب التي تناولت نفس الموضوع، ومن ذلك الصراعات ذات الطابع الشخصي أو الفصيلي التي دارت، والتي خدمت فقط مصالح السلطة. كذلك فإن تحول مواقف المعارضة بشأن بعض القضايا عبر فترات قصيرة نسبياً من الزمن عني احياناً تحول في مواقف شخصيات وفصائل المعارضة في اتجاه التحالف مع مواقف القيادة في مواجهة فصائل معارضة أخرى. كما أن التزام المعارضة في أغلب الحيان واصرارها على الاستمرار داخل صفوف الحزب اللينيني ساهم بشكل سلبي على تأثيرها وعلى هامش حرية الحركة المتاح لها كما أثبت في نهاية المطاف أنه يصب لصالح لينين الذي كان في الأساس مناضلا من اجل سيطرة الحزب، كما أثبت هذا الموقف أنه شكل ضربة قاضية للمعارضة على المدى الطويل.



إلا أن فشل المعارضة في الوصول إلى السلطة أو الاحتفاظ بها أو تنفيذ برامجها، أو على الأقل إقناع القيادة بالقبول بمبادئ تداول السلطة فيما بين القوى الثورية أو التحاور الديمقراطي البناء فيما بينها، لا يجب أن يجعلنا نتجاهل التأثير الفكري والثقافي بعيد المدى لفكر هذه المعارضة، سواء كمثال أو كمصدر للدروس التي يتعلمها أصحاب أيديولوجيات أخرى وأتباع حركات سياسية واجتماعية أخرى، أو التقليل من دلالاتها العملية على حدوث هذه التجربة في التعددية الفكرية والسياسية على أرض الواقع لسنوات في سياق ثورة وتجربة كان الكثيرون عبر العالم يصمونها لعقود بشكل مطلق بالاستبداد والشمولية دون التفرقة بين مراحل تطورها المختلفة ودون الانتباه لتلك المرحلة التي تعرضنا لها هنا والتي يمكن وصفها بربيع الديمقراطية في روسيا السوفيتية، وهو ربيع لم يكتمل. ■







المسلح
الأعزل
المشرد

ثلاثية تروتسكى: مرثية

■ حظيت أعمال «إيزاك دوتشر» Isaak Deutscher، عن حياة «تروتسكى» Trotsky، باهتمام جيلين: الجيل المعاصر له، والجيل الذى خلفه، وهى تعد - بحق - من أفضل الأعمال فى مجال السيرة الذاتية. صدر المجلد الأول فى عام ١٩٥٤، بعد وفاة «ستالين» Stalin بفترة قصيرة.

ثلاثية المؤلف Isaak Deutscher عن حياة تروتسكى:

(1) The Prophet Armed: Trotsky 1879- 1921

النبى المسلح ١٨٧٩ - ١٩٢١

(2) The Prophet Unarmed: Trotsky 1921-29

النبى الأعزل ١٩٢١ - ١٩٢٩

(3) The Prophet Outcast: Trotsky 1929- 1940

النبى المشرد ١٩٢٩ - ١٩٤٠

وقد أصدرت دار نشر verso طبعة جديدة من هذه الثلاثية عام ٢٠٠١ وكانت الطبعة الأولى قد صدرت نهاية الخمسينيات

بترتيب مع: London Review of Books

ترجمة: جمال إسماعيل

وظهر المجلد الأخير فى عام ١٩٦٣، وقت أن كان «الاتحاد السوفيتى» لا يزال يبدو قويًا واثقًا، وكانت الآمال لا تزال قائمة (ليس عند اليسار فحسب) فى إمكانية أن يأتى اليوم الذى تتخذ فيه إصلاحات تؤدى إلى تحقيق الرؤية السوفيتية للاشتراكية الديمقراطية. اليوم تغيرت الأحوال. لكن الجيلين كانا على حق سواء فيما يتعلق بـ «الاتحاد السوفيتى» أو بكتابات دوتشر عن حياة تروتسكى، التى أعادت «دار فيرسو» Verso «البريطانية» نشرها فى ثلاثة مجلدات، تجعل قارئ اليوم يقف أمام هوة عميقة محدقًا فى تغيرات عمرها أكثر من ٤٠ عامًا.

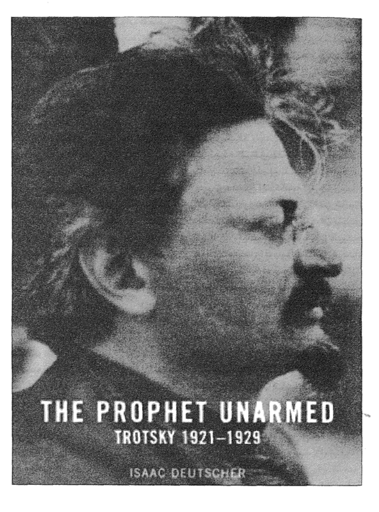
قبل سنوات مضت، كانت هذه «الثلاثية» تعد أجمل هدية يمكن أن تُهرب إلى مثقفى شرق أوروبا (رغم صعوبة إخفائها تحت القميص، إذ يصل وزنها إلى ثلاثة كيلو جرامات). وخلال سنوات «الجلاسنوست» glasnost[1] وحتى عام ١٩٩١، كانت مصدر إلهام للعديد من الذين تطلعوا إلى ديمقراطية سوفيتية جديدة تسع الجميع، لكن هؤلاء سرعان ما اكتشفوا أن المياه كانت تجرى فى الاتجاه المعاكس.

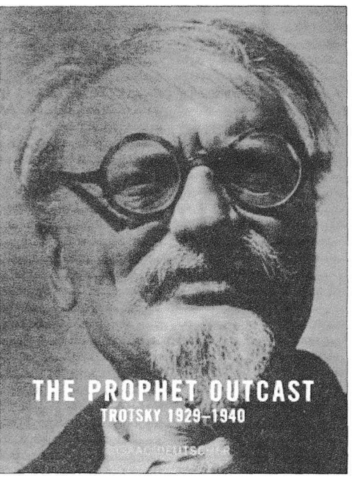
لا أحد يجادل فى أن الثورة البلشفية اعتبرت أهم حدث وقع فى القرن العشرين. لكن هذا الأمر يثير الآن الكثير من الجدل. ويكاد الرأى السائد يجمع، بعد ٣٠ عامًا من انهيار الاتحاد السوفيتى، أن هذه الثورة لم تحقق شيئًا من أهدافها الرئيسية. وأن النجاح الوحيد كان هزيمة هتلر العسكرية بفضل سياسة التصنيع التى فرضها ستالين على روسيا.

هناك، أيضًا، من يرى أن «الثورة الحقيقية»، كانت ثورة فبراير ١٩١٧، وأن استيلاء البلاشفة على السلطة، فى أكتوبر، يعد بمثابة «الانقلاب الانتهازى». لقد كان لينين هو الذى أسس لاحتكار البلاشفة للسلطة السياسية. وهو الذى وضع سابقة شجب كل انتقاد لهذا الاحتكار باعتباره «ثورة مضادة»، وشجع البلاشفة على الاعتقاد «المميت» بأنهم يمثلون الطبقة العاملة. كان لينين هو الذى أوجد آلة الظلم غير الإنسانى، التى استمر ستالين فى تشغيلها على نطاق واسع. وهو الذى أجاز «الترويع الأحمر» ضد أعداء الطبقة العاملة. وإذا كان لينين هو الذى وضع تقاليد تحقيق الأهداف بالقوة، فهل يمكن إعطاء أهمية كبيرة لمن كان سيخلفه: ستالين أم تروتسكى؟، خاصة إذا وضعنا فى الاعتبار طبيعة تروتسكى المندفعة، وإسهاماته فى «الترويع الأحمر» خلال الحرب الأهلية. وإذا كان عمالقة الثورة الثلاثة، فى الشر سواء فلماذا يكون لتروتسكى أهمية خاصة؟!

الباحث التاريخى، حديث التخرج، يزن الثوار بميزان إنسانى بسيط: هل

نيل اتشرسون





انتصـــــار فى هزيمـــة

قتلوا الكثير من الضحايا؟ إذا كانوا قد فعلوا فهم أشرار. والقول بأن بعض القتلى، كان أكثر سفكًا للدماء من قاتليه، لا يغير من الأمر شيئًا لأن الوسائل الشريرة لا يمكن تبريرها بالغايات مهما كانت نبيلة.

يرى دوتشر التاريخ من منظور مغاير تحكمه معايير تختلف عن تلك التى تحكم منظمة العفو الدولية. كل شىء عنده يقاس فى ضوء الدافع الثورى. والسؤال الأهم لديه هو: هل ساعد هذا التوجه، أو تلك الفكرة، على إنجاز الثورة أم جرفها بعيداً عن هدفها الحقيقى؟ لقد تحلى دوتشر بإيمان راسخ فى قيمة الهدف النهائى الذى كثيراً ما عبر عنه تروتسكى وقال، وهو فى منفاه السيبيرى وكان عمره وقتها ٢٢ عامًا: «سأظل أناضل من أجل المستقبل طالما بقيت حيًا. هذا المستقبل المشرق الذى يصبح فيه الإنسان قويًا قادراً على التحكم فى تيار التاريخ وتوجيهه إلى آفاق لا محدودة للجمال والفرح والسعادة».

هكذا تحولت سيرة تروتسكى، بين يدى دوتشر، إلى رواية ملحمية للصراع من أجل روح الثورة، ومن أجل تعهدها بوضع نهاية لعصور الفقر والعوز، وبدء ألفية جديدة لحرية وسيادة كل البشر. وهكذا ظل دوتشر يعتقد فى استمرارية هذا الصراع حتى بعد سقوط وموت بطله، وإلى أن يأتى اليوم الذى ينهض فيه نفر من ثوار روسيا الجدد لإنقاذ «أكتوبر» من مستنقع الاستبداد والاستغلال الذى قادها إليه ستالين. ولإعطاء ماركسيته هذه نكهة عالمية، لم تكن مفاجأة أن يصور دوتشر تروتسكى وكأنه «بروميثيوس Prometheus [٢] يخوض الصعاب من أجل مستقبل البشرية، وليس مجرد ممثل فى دراما سياسية روسية. ويكاد العمود الفقرى «للثلاثية» أن يكون مرافعة أخلاقية عن تروتسكى، رغم أن دوتشر لم يكن «تروتسكيًا» بل كان ثوريًا ماركسيًا مستقلاً، طرد من الحزب الشيوعى البولندى فى عام ١٩٣٢ لانتقاده ستالين (وكان محظوظًا إذ أن ستالين، وبعد طرده بسنوات قليلة، دعا جميع قادة الحزب البولندى إلى موسكو وأعدمهم رميًا بالرصاص).

لم يلتق دوتشر، تروتسكى، فى حياته. ولم يتفق معه فى كثير من سياساته، لكنه كان يرى فيه التجسيد التام لاعتقاده الراسخ أن الاستبداد «الستالينى» لم يكن الشكل الممكن الوحيد للثورة الماركسية: «لقد اعتبرت تروتسكى - بالفعل - أحد أبرز القادة الثوريين، فى كل العصور، كمناضل ومفكر وشهيد. لقد بذلت قصارى جهدى كى أنصف شخصية البطل فى تروتسكى، والتى لم أجد ما يناظرها فى التاريخ. لكننى صورته أيضًا فى الكثير من لحظات حيرته وارتباكه، مثل «تيتان» Titan [٣] وهو يترنح ويجفل ويتحصن، ثم يخرج لكى يلقى مصيره».

لقد حلق دوتشر بعيداً وهو يتحدث عن معاملة تروتسكى الضارية لأعداء الثورة، وقت أن كان قائداً للجيش الأحمر، ويقول: «حتى فى هذه المرحلة كان الاشتراكى الحر حاضراً داخله. وفى معظم أفعاله القاسية وكلماته الحادة، كان توهجه الإنسانى الدافئ يميزه عن معظم فارضى النظام والانضباط». هل كان الأمر كذلك؟ وهل شعر بهذا الدفء هؤلاء الذين واجهوا فصائل الإعدام؟

لم يتفق دوتشر، مع تروتسكى، فى مقت ستالين والتابعين له فحسب، بل اتفقا أيضًا فى التحليل النهائى للوضع القائم فى الاتحاد السوفيتى خلال الثلاثينيات، وأن الثورة قد أدت إلى وجود «دولة ممسوخة للعمال»، وأن هدفها المتمثل فى إزالة سلطة رأس المال وإلغاء الملكية الخاضعة لوسائل الإنتاج، ظل بكراً «لم يمس» فى ظل ديكتاتورية بيروقراطية فى البنية الفوقية، ورقابة وإرهاب دولة. رغم ذلك، ظل دوتشر، وإلى أن رحل فى عام ١٩٦٧، متفائلاً بشأن مستقبل الاتحاد السوفيتى. ومثله مثل تروتسكى رفض التسليم بأن الستالينية كانت - ببساطة - شكلاً من أشكال الدولة الرأسمالية، ولمنفعة طبقة مستغلة جديدة. لكنه اختلف معه فيما يتعلق بـ«واجب الدفاع عن الدولة السوفيتية، حتى وإن كانت دولة ستالين». وعندما أكد تروتسكى أن غزو ستالين لأراض أجنبية (مثل شرق بولندا عام ١٩٣٩) يجب الترحيب به باعتباره «هدفًا تحرريًا»، وأن الغزاة «ألغوا الملكية الخاصة»، وجد دوتشر أن موقف تروتسكى يفتقد المنطق والاتساق.

استلهم دوتشر عناوين

ثلاثية السيرة الذاتية لتروتسكى من ميكافيللى الذى لاحظ - وكان مخطئًا - أن «المسلحين من الأنبياء هزموا، والعزل منهم دمروا». وقد أشار ميكافيللى أيضًا إلى الطبائع المتباينة البشر و«قد يكون من السهل إقناعهم ولكن من الصعب الإبقاء عليهم فى حالة اقتناع دائمة. ومن الضرورى اتخاذ إجراءات تدفعهم إلى الإيمان إذا فتر إيمانهم». هنا تكمن المعضلة الأخلاقية التى واجهت الثورة البلشفية المنتصرة، والتى لم يجد تروتسكى حلاً لها. الأمر هنا لا يتعلق بـ «الوسائل والغايات» فحسب، لأن البشر «الطبقة العاملة» لم يكن عليهم مجرد الطاعة، بل كان عليهم - أيضًا - أن يؤمنوا. وعندما فتر الإيمان كان لابد من إعادة تصنيعه فى صيغة حزب يزعم أنه يمثل البروليتاريا، التى لا تستطيع الحفاظ على السلطة إلا بالديكتاتورية.

كان تروتسكى أحد أوائل الثوار الذين عارضوا مثل هذا «التمثيل النيابى». وقد حذر منذ عام ١٩٠٤ من «أن الحزب إذا فوض نفسه لتمثيل الطبقة العاملة فإن منظمة الحزب سوف تفوض نفسها عن الحزب ككل. ثم تفوض اللجنة المركزية نفسها عن المنظمة ثم ينتهى الحال إلى أن ديكتاتورًا واحدًا يفوض نفسه عن اللجنة المركزية».

بعض هذه التنبؤات تحقق بدقة مذهلة. لكن تروتسكى نفسه ساهم فى تحقيقها. وبعد الثورة، بعام واحد - تقريبًا - تبنى مبدأ أن الحزب يجب أن ينوب عن البروليتاريا وقت الأزمات. وفى عام ١٩٢٣، وهو يدافع عن الديمقراطية البروليتارية ضد السلطة الثلاثية بقيادة ستالين، غير ما تبناه وعاد إلى موقفه القديم. لكنه - وقتها - كان متورطًا إلى درجة لم يتمكن معها من التعبير عن رأيه بشكل حاسم. والواضح أن التزام تروتسكى بالحزب البلشفى كان التزامًا ثابتًا؟. وربما يكون الرجل الذى قاد «المناشفة»[٤]، فى يوم من الأيام، قد خانه حماسه «الديمقراطى». وفى عام ١٩٩٤ وصلت «رومانسية الالتزام» إلى درجة جعلته يبلغ المؤتمر الثالث عشر للحزب بأن «المرء لا يستطيع أن يكون على حق إلا داخل الحزب، وعبر الحزب. ولا يوجد سبيل آخر لتحقيق الاستقامة».

فى «النبى المسلح» - المجلد الأول - يتناول دوتشر صعود تروتسكى وتألقه، منذ مولده عام ١٨٧٩، لعائلة يهودية بالقرب من أوديسا، وإلى وصوله إلى قمة النفوذ والتأثير مع نهاية الحرب الأهلية فى عام ١٩٢٠.

يصف انطلاقته كمحرض اشتراكى فى المدن الأوكرانية، وتخرجه فى السجن، والمنفى السيبيرى، وهروبه والتحاقه بلينين فى لندن. وقتها، وبعد توهج الصراع السياسى فى المهجر، عاد إلى روسيا الثائرة فى عام ١٩٠٥، حيث

المسلح
الأعزل
المشرد

لم يكن على الطبقة العاملة مجرد الطاعة بل كان عليها أيضًا أن تؤمن. وعندما فتر الإيمان كان لابد من تصنيعه فى صيغة حزب يزعم أنه يمثل البروليتاريا

أصبح رئيس مجلس نواب العمال البلشفى فى بطرسبرج. وبعد دورة جديدة فى السجن والمنفى، وهروب إلى الغرب وإقامة معظم الوقت فى فيينا، وإلى وقت اندلاع الحرب، ثم أعادته «ثورة فبراير» إلى النشاط الثورى مرة أخرى، حيث سعى إلى دفع مجالس السوفييت «المحليات الحزبية» باتجاه العصيان المسلح الثانى، الذى جاء بالبلاشفة إلى السلطة. وكمفوض للشئون الخارجية، توجه إلى «بريست ليتوفسك» وأدهش العالم بوقفه للحرب - من جانب واحد - مع ألمانيا. وكمفوض لشئون الحرب، أسس وقاد الجيش الأحمر الذى واجه وشتت «الجيوش البيضاء» والقوات الأجنبية المتحالفة.

وإذا كان لينين، بصلابته وصرامته، هو جذع «محور عربة» الثورة، فإن تروتسكى كان هو عربتها الهادرة. وفى ذاك العصر البطولى، كشف عن مجموعة من المواهب قل أن توجد - مجتمعة - فى شخص واحد. كان منظمًا فذًا لديه القدرة على إحلال الانضباط محل كل بلبلة أو ارتباك، وخطيبًا بارعًا يستطيع الاستحواذ على انتباه وتعاطف الآلاف، وأديبًا مفكرًا لا تزال كتاباته، فى الثقافة والتاريخ والفلسفة والسياسة والعلوم العسكرية، محتفظة بجدتها وتألقها. وكان قائدًا عسكريًا نادر الوجود، جمع ما بين براعة السيطرة على سير المعارك وتحريك القوات فى الحرب، والقدرة على رفع معنويات الجنود واستنهاض هممهم. بشخصيته الفاتنة الساحرة. وفى بلد آخر، فإن رجلاً له مثل هذه المواهب ما كان لأحد أن يقف فى طريقه إذا ما حلم بامتطاء الجواد الأبيض والوصول إلى قمة السلطة. لكن تروتسكى لم يكن يعتبر راكبى الخيول البيضاء أضحوكة فجة فحسب، بل كان يبدو، أيضًا، وكأنه لم يفكر أبدًا فى «السياسة» كوسيلة إلى سلطة شخصية. وكان كثير الشك، شديد الإدانة، عندما وجد أن بعض زملائه يفعل ذلك. هذا الموقف قد يكشف عن نزاهته الثورية والتزامه بالديمقراطية، لكنه يكشف أيضًا عن نقاط ضعفه، وعن حيرة حقيقية عاشها وبدت معها كل قدراته الإبداعية «خارج الخدمة»، وخاصة عندما توسل إليه زملاء الحزب أن ينضم إلى هذا الفريق أو ذاك فى الصراع على خلافة لينين.

يصور «النبى المسلح» تروتسكى وكأنه «كوريولَنُس» Coriolanus[٥]. وفى «النبى الأعزل» - المجلد الثانى - نراه وقد تحول إلى هاملت[٦]. ولم يكن «نبيًا» متوافقًا. كان، وعلى صعيد الشئون الدولية، صاحب بصيرة مدهشة. توقع، وقبل أن تقع الأحداث، صعود الفاشية الأوروبية واندلاع حرب عالمية ثانية، وهجوم ألمانيا النازية على الاتحاد السوفيتى. لكنه أخطأ عندما ظن أن المد الثورى سوف يستمر ويصل إلى أوروبا الغربية، إضافة إلى أوروبا الشرقية، وأن ما حدث فى أعقاب الحرب العالمية الأولى يمكن أن يحدث فى أعقاب الثانية. يكمن خطأ التقدير هنا فى تمسكه بنظرية «الثورة الدائمة» التى تجسد، إلى اليوم، ماهية التروتسكية.

بهذه النظرية تحدى تروتسكى «القوانين الحديدية للتطور التاريخى» حسب مفهوم الماركسية «التقليدية» الأرثوذكسية، وهى القوانين التى تقول بأن «الثورة البورجوازية» لابد أن تسبق «ثورة البروليتاريا»، وفى روسيا، التى لم تخض، بعد، ثورة بورجوازية - مثل فرنسا، ألمانيا وبريطانيا، تصبح الثورة الاشتراكية فيها مستبعدة. وبعبارة أخرى، وحسب وجهة نظر الماركسيين «التقليديين»، لا يمكن للاشتراكية أن تتحقق إلا فى مجتمع متطور ومزدهر، وأن الفشل هو مصيرها إذا ما طبقت فى مجتمع زراعى متخلف يفتقد إلى طبقة عمالية حقيقية تكون قاعدة طبيعية للاشتراكية.



كان لينين، ومعه تروتسكى، على دراية تامة بالمعضلة. لكن تروتسكى لم يحتمل التنازل عن رؤية حلمه «روسيا الاشتراكية» يتحقق فى حياته، ووجد فى نظرية «الثورة الدائمة» إمكانية إسقاط المرحلتين فى مرحلة واحدة: ثورة للطبقة الوسطى تطيح بالأوتوقراطية، ثم تأتى جماهير البروليتاريا، وحزبها، للانتقال بها - مباشرة - إلى الاشتراكية عبر تحالف العمال والفلاحين (الذى يتحقق بالإصلاح الزراعى).

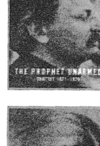
كان تروتسكى - فى القلب - ماركسيًا تقليديًا. ورأى أن هذا «الهجين الروسى الفريد» لن يصمد طويلاً، وقد تطيح به ثورة مضادة، أو يتحول (كما حدث) إلى قلعة معزولة يحكمها الخوف. لكنه، وفى إطار إيمانه بنظريته فى «الثورة الدائمة»، رأى أيضًا أن هذا «الهجين» يمكن أن يقاوم إذا هبت الطبقة العاملة العالمية إلى إنقاذه. لقد أقنع تروتسكى نفسه بأن هذا على وشك أن يحدث. وفى أوقات من عام ١٩١٧، أقنع لينين أيضًا بأن «هذا على وشك أن يحدث». وبعد وقت طويل من فقد معظم رفاقه الأمل، وتسليمهم بوجهة نظر ستالين عن «اشتراكية فى دولة واحدة»، ظل تروتسكى، المهزوم والمنفى، يبحث عن مؤشرات تفيد بأن الثورة الدائمة على وشك أن تجتاح العالم وتنقذ الاتحاد السوفيتى من العزلة والديكتاتورية.

كانت النظرية مترابطة. لكن تقديرها لـ «نضالية الطبقة العاملة

الأوروبية» لم يكن فى محله. وبدا الأمر وكأن لا بديل عن «الاشتراكية فى بلد واحد». وفى منتصف العشرينيات أحكم ستالين قبضته على الحزب وتحول تروتسكى - ببطء - إلى المعارضة. كان مكرماً، «لكنه أدار أمور نفسه برداءة منقطعة النظير، وأضاع الكثير من الفرص: فشل فى الإجهاز على ستالين، المكشوفة مساوئه فى عام ١٩٢٤. وأساء إلى حلفائه عندما طالب بتسخير العمال، وبالضغط على الفلاحين، من أجل زيادة الإنتاج. التزم الصمت عندما طالب ٤٦ عضواً من الحزب برفع الحظر المفروض على التجمعات داخل أروقة الحزب. وفشل أيضاً، داخل اللجنة المركزية، فى معارضة إعاقة تنفيذ وصية لينين وما تضمنته من أحكام فاضحة لستالين. وعندما انفرط عقد القيادة الثلاثية، فى عام ١٩٢٥، وحاول زينو فييف وكيمانييف تنحية ستالين، بدا تروتسكى وكأن فى الأمر مفاجأة أذهلته، رغم أن التحضير لهذه الخطوة، والتحريض عليها، ارتكز إلى ما أقره هو من مبادئ. وفى المؤتمر الرابع عشر، عندما أصبحت «ديمقراطية الحزب المهددة» قضية مطروحة بحماس، للمرة الأولى والأخيرة، ظل تروتسكى على صمته. وفى الحلقة الأخيرة من الصراع ضد ستالين، ما بين عامى ١٩٢٦ و ١٩٢٧، أصاب تروتسكى أتباعه بالشلل التام بأن عارض أى تحالف مع بوخارين ضد ستالين، على أساس أن الأول كان من أنصار الملكية الزراعية.

هذه السلبية تظل نقطة غامضة فى حياة تروتسكى، أوصلته هو، والمعارضة، إلى خاتمة وطريق مسدود تحركت فيه الأحداث ببطء باتجاه الأبعاد والترحيل: فى ١٩٢٧ إلى «ألما آتا» Alma Ata فى كازخستان، والطرد إلى استنبول «تركيا» فى عام ١٩٢٩. وفى الفترة الحرجة (١٩٢٤ . ١٩٢٧) بدا تروتسكى وكأنه هاملت، وليس أحد أبرز شخصيات التاريخ. وقد يكمن السبب فى انفصام مرضى أو فى غطرسة المثقف الذى يرفض التنافس مع من يعتبرهم - فى سريرة نفسه - أدنى منه. ومن المؤكد أنه كان مغروراً. والمثال - المضحك - على ذلك أنه جلس مرة يقرأ رواية فرنسية ما بين اجتماعات اللجنة المركزية ولم ينتبه إلى نظرات الاستياء من حوله. وكذلك وصفه للاشتراكيين الأمريكيين بأنهم مجموعة من «البابتيين» Babbitts[٧] «الذين يكملون أنشطتهم التجارية بتأملات باهتة أيام الآحاد، فى سبيل مستقبل الإنسانية». وقال عن أحد قادتهم أنه «المتحدث الاشتراكى المثالى لأطباء الأسنان الناجحين». كما أن فظاظته المتقاعسة إزاء ستالين حولت النفور إلى حقد قاتل. وقد أبلغه مرة، على الملأ، بأنه «حفار قبر الثورة».







يرصد «النبى المشرد» المجلد الثالث - سنوات النفى إلى جزيرة برتكيبون قرب استنبول، ومنها توالى الرحيل: إلى الدانمارك ثم فرنسا ثم النرويج، إلى أن عرض عليه، وعلى زوجته، اللجوء السياسى فى المكسيك عام ١٩٣٧. هناك، وبعد ثلاثة أعوام لاحقة، أقدم «رامون ميركاديرا» على طعنه بأداة حادة وأرداه قتيلاً. ويمكن البدء - عند قراءة الثلاثية - بالمجلد الثالث وذلك لسببين: الأول يكمن فى بنائه المأساوى المحكم والتصوير البديع لحالة التيه القريبة من تيه «لير». والسبب الثانى يكمن فى أن تروتسكى، وفى فترة التيه هذه، أيقظ العالم بإدانته الصارخة لمحاكمات موسكو، ووصف ما جرى فيها بأنه محض جنون وافتراء. وهى أيضاً الفترة التى كتب فيها أفضل ما يذكر من كتبه، وفى مقدمتها «حياتى» و«خيانة الثورة». كما أصبح لديه الوقت - كما يبين دوتشر - لكى يطور من أفكاره ومفاهيمه.



إنها - باختصار - الفترة التى يصبح فيها المرء أكثر اقتراباً من تروتسكى، من تفكيره، ومن شخصيته، كانت مرحلة «القصور التام» أيضاً: فى الوطن. تفسخت المعارضة بعد عام ١٩٢٨ عندما تبنى ستالين - فجأة - مطالبها فيما يتعلق بالتصنيع وسيطرة الدولة على الزراعة. وخلال أقل من ثلاث سنوات نفذ حكم الإعدام فى الآلاف من معارضيه، فى الوقت الذى كانت فيه محاكمات موسكو «تزيل القناع عن المخربين الفاشيين ومن ورائهم الخائن تروتسكى».

أما فى الخارج فقد فشل تروتسكى فى إنقاذ «وحدة الشيوعية الدولية» المناهضة للنازية، ولم يفعل شيئاً لوقف التناحر بين فريق مسانديه الذى تمكن عملاء ستالين من اختراق صفوفه، وصفوف الدوائر القريبة من تروتسكى، وربما من قتل ابنه المخلص، ليف سيدوف، بالسم، فى عام ١٩٣٨. وعندما قتل هو فى عام ١٩٤٠، كان قادة الغرب، الذين فتنوا به وفزعوا منه، لا يذكرون شيئاً عنه.

تحفل «ثلاثية تروتسكى» بلحظات غير عادية لفرحة الجذل بالحياة: وهو يصطاد - بسعادة - غزالة فى الجبال القريبة من «ألما آتا»، أو وهو يجمع الصبار فى صحراء المكسيك. وهو يرتدى سترة ريفية فرنسية زرقاء اللون وتنعكس ظلال هيئته بحدة فوق الصخور والهواء يعبث بشعر رأسه الأشيب، أو وهو يستجمع كل طاقته لكى يتعلم كيف يرمى الشباك، على يد صياد شاب فى بحر مرمرة.

كان رجلاً نادراً وأستاذ قلم وسيف. وعكس رفاقه، كان تروتسكى يفهم الثورة ليس باعتبارها مهمة بناء بل كان يراها حركة متدفقة وطويلة: «الطريق من ما قبل التاريخ إلى قلب التاريخ» و«القفزة الكبرى من الحاجة إلى الحرية». ولم يبق منه الآن غير الكتب باعتبارها «شهود عيان، على عصره. أما الاتحاد السوفيتى، سواء الممسوخ أو المُرَمَّم، فقد ذهب وذهبت معه الثورة البلشفية.

لم يعد أحد ينظر إليها باعتبارها الحدث الرئيسى فى القرن العشرين.

لم تعد التضحية بالحاضر، من أجل المستقبل، مقبولة. ولم تعد الغايات النبيلة مبرراً كافياً للوسائل الشريرة التى سمحت لتروتسكى بأن يأمر بقتل الكثير من الأبرياء. وهذا هو الحال مع بعض أحكام دوتشر نفسه الذى انتقد قتل القيصر وعائلته لسبب واحد هو «أن ما حدث حرم العالم من متابعة أهم محاكمة درامية».

يريد دوتشر أن يوحى - فى ثلاثيته - بأن الأمل لا يزال قائماً فى «شيوعية سوفيتية قابلة للإصلاح». وكل ما يمكن أن يقال هو أن المناخ «الخيالى» لعودة مثل هذه الثورة، إذا تحقق وتحققت معه الثورة البعيدة المنال فإن الجيل الصاعد من رجال ونساء الثورة سوف يستفيد بقراءة «الثلاثية». والأمل أن يقدر على ما لم نقدر عليه: فهم تروتسكى ودوتشر معاً. ■

هوامش للمترجم:

(١) جلاسنوست :Glasnost حزمة قوانين اتخذتها الحكومة السوفيتية، نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات، لإجراء مجموعة إصلاحات سياسية واجتماعية واقتصادية.

(٢) Promotheus هو «سارق النار من الآلهة ومعلم البشر استعمالها - فى الأسطورة الإغريقية - المصدر «وبستر».

(٣) "Titan" أحد أطفال السماء والأرض فى الأسطورة الإغريقية (وعددهم ١٢ طفلاً) وسحقهم آلهة أوليمبيا بقيادة زيوس "Zeus" ما قبل العصر الهلينى - المرجع السابق.

(٤) المنشفية Menshevik. جناح من الحزب الديمقراطى الاشتراكى الروسى، قبل الثورة وخلالها، آمن بتحقيق الاشتراكية بشكل تدريجى، وبالطرق البرلمانية. مخالفاً بذلك سياسة البلاشفة.

(٥) "Coriolanus" هو النبيل والجندى المحارب فى الأسطورة الرومانية، الذى نُفى لاضطهاده العامة، وقاد جيشاً قاصداً أبواب روما القديمة لكنه توقف ولم يكمل زحفه بعد نصيحة من أمه وزوجته.

(٦) هاملت، بطل، وعنوان، المسرحية التى كتبها شكسبير ما بين عامى ١٦٠٢ . ١٦٠٣.

(٧) البابتيون Babbitts وتطلق على رجال المهن التى لا تحتاج إلى إعمال الفكر الذين يمثلون الطبقة الوسطى اجتماعياً وأخلاقياً.

(٨) الملك لير، بطل، وعنوان، المسرحية التى كتبها شكسبير ما بين عامى ١٦٠٥ و ١٦٠٦.

تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشكر الناشرين والكُتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها فى ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

المثقفون العرب وإسرائيل

د. جلال أمين

القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥، ٢٣١ صفحة



فتحت حرب ١٩٦٧ الباب أمام المشروع الصهيونى لكى يمضى قدماً فى بناء «الإمبراطورية الإسرائيلية»، من خلال السيطرة على العالم العربى. وفى نفس الوقت كان غزو العراق للكويت والحرب التى تلته وموقف المثقفين العرب منهما، وما جرى إبان هذا كله ولايزال يجرى من محاولات لتشويه العقل العربى، خطوات تالية لبناء هذه الإمبراطورية.

ويؤكد الكتاب أن هزيمة ٦٧ كانت لها تأثيرات خطيرة على العقل العربى سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، وأننا كعرب لازلنا ندفع ثمن هذه الهزيمة حتى اليوم، رغم توالى العديد من القضايا الساخنة على الساحة العربية منها الأخذ بسياسة الانفتاح الاقتصادى وتورط دول عربية كثيرة فى الديون، والانفجار السكانى والعجز الغذائى، والاتجاه نحو الصلح مع إسرائيل وغزو الكويت وحرب الخليج، وقبل ذلك كله حرب ١٩٧٣، وتضاعف أسعار النفط، وتضاعف ثروة البلاد المنتجة له وتأثيرات ذلك على معدلات التنمية وحركة الهجرة بين البلاد العربية.

يستعرض د. جلال فى كتابه عدداً من القضايا المهمة منها قضية «الأصالة والمعاصرة»، وكيف نظر إليها مثقفونا وكيف وقع بعضهم فى تناقض رهيب فى حلها رغم أن هذه القضية مطروحة على العقل العربى منذ أكثر من قرنين كاملين.

يلقى الكتاب أيضاً أضواء كاشفة على تداعيات غزو الكويت وكيف تعارضت مع المصالح العربية، وكيف فتحت الطريق أمام التدخل الأمريكى فى المنطقة.

ويحذر الكتاب من أخطار السوق الشرق أوسطية، رغم أن بعض المدافعين عنها يرون أنها خطوة آتية لا محالة شاء العرب أم أبوا، وأنه من الممكن الاستفادة منها اقتصادياً، ويؤكد د. جلال أن وجود إسرائيل نفسه - كمشروع اقتصادى استعمارى - لن يسمح بأى نمو للصناعات والاقتصاديات العربية بشكل يحقق تنمية عربية حقيقية.

فى خاتمة الكتاب، يرصد المؤلف محطات مهمة فى الصراع العربى - الإسرائيلى خلال نصف قرن، ويشير إلى أن قرار التقسيم كان ظالما من الأساس لأنه أعطى الفلسطينيين ٤٧٪ من الأراضى وأعطى اليهود باقى الأراضى الفلسطينية، رغم أن العرب كانوا يملكون ٩٢٪ من هذه الأراضى، كما كانت نسبة المسلمين والمسيحيين ثلاثة أضعاف اليهود، ويؤكد أن العرب ذاقوا طعم الهزائم أمام إسرائيل لأنهم لم يتصرفوا بإرادة حرة فى أى وقت من الأوقات طوال الخمسين عاماً الماضية، وأن إسرائيل خاضت معاركها ضدهم دائماً من خلال وسيط يملك القوة العسكرية والسياسية والاقتصادية.

ورغم ما يشيع فى الكتاب من حزن، فإن المؤلف يؤكد أنه لم يفقد الأمل قط فى الغد، فالشبان والشابات الذين يلتقى بهم يوماً بعد يوم فى العديد من جامعات مصر، يمتلئون بالأمل ويتألقون بالذكاء والحيوية والثقة بالنفس، وهم لا يكفون عن طلب الأمل من جديد فى مستقبل الأمة العربية.

سيرة نعل

عبد الله محمد الناصر

بيروت: دار رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٤، ١١٧ صفحة



هذه المجموعة القصصية تقول كلاماً كبيراً بأقصى درجات الهمس والهدوء، يجمع بينها خيط شديد الرقة شديد القوة فى آن معاً.. وهو ما يعبر عنه ذلك الحنين الملح للهناءة الأولى، للقرية بوصفها مكان الطفولة: طفولة الرجل وطفولة البشر.. وهو أيضاً صوت من الصحراء وواحتها ونخيلها وسرابها.

تضم المجموعة ١٩ قصة، كانت أولاها بعنوان «إشارة مرور» تدور حول «هند» المرأة الغنية المتزوجة من أحد الأثرياء وتعيش فى القصور، وتنتابها ذكريات غامضة عن ماضيها الذى لا تتذكر تفاصيله، وفجأة يغير من حبها طفل صغير يبيع المناديل الورقية فى إشارات المرور، تثور بسبب أحواله المزرية على تقاليد عالمها وأفكاره حينما تندفع من سيارتهما التى يقودها زوجها، وهى تقفز لتحتضن هذا الطفل البائس فى صدرها وتبلل وجهه المغبر بالدموع.

أما فى قصة «سيرة نعل» التى يحمل الكتاب اسمها، فيدور من خلالها حوار بين رجل وحذائه يسأله هل يبيعه أم لا بعد إصابة - الحذاء بالطبع - بالثقوب والشقوق.. وجرح عميق فى البطن.. وينتهى به المطاف لأن يبيعه لأحد الأثرياء بمبلغ طائل وسيارة!

معتقل كل العصور.. حياتى فى الوطن

فوزى حبشى

القاهرة: دار ميريت، ٢٠٠٤، ٣٥٦صفحة



مؤلف هذا الكتاب كان ضيفاً على كل معتقلات مصر، لا يخرج منها إلا ليعود إليها مرة أخرى أكثر صلابة وأكثر تحدياً ورغبة فى التغيير الاجتماعى من خلال انغماسه فى العمل السرى.

نشأ فوزى حبشى فى أسرة عصامية، والده المزارع قرر الانخراط فى سلك التعليم وتخرج من كلية الحقوق وأصبح محامياً فكان نموذجاً مشرفاً لأبنائه، وكان الابن فوزى منذ شبابه مقبلاً على القراءة، وحينما جاء إلى القاهرة ليدرس بكلية الهندسة فى جامعة فؤاد الأول، كان وكأنه على موعد مع الشيوعيين فى شبرا، وعرف طريقه إلى مراكز الفكر الشيوعى فى القاهرة: لجنة نشر الثقافة الحديثة ودار الأبحاث العلمية، ووجد نفسه مندمجاً فى العمل السرى يقوم بتوزيع المنشورات ضد الإنجليز، ويكتب على حوائط العمارات والمدارس شعارات الحرية والتحرير.

وفى هذا الكتاب الذى كتبه وهو يناهز الثمانين من عمره المديد بإذن الله - يتساءل المؤلف: هل كان ولعى وإيمانى الحار بقضية الاشتراكية خطأ دراميا؟ ومعركة مع طواحين الهواء؟.. ويجيب قائلاً: كلا وألف كلا فالرأسمالية التى تغزو العراق بالقوة الغاشمة وتمزق برصاصها لحم أبنائنا فى فلسطين، وتهدد كل رقعة فى العالم العربى.. لن تدوم.

فى أول صفحات الكتاب يدخلنا المؤلف وسط عالمه السرى الصاخب من خلال خطاب رقيق أرسله إلى زوجته المناضلة ثريا شاكر وهو فى معتقل الهايكستب الذى قضى فيه عامين كاملين فى دنيا المعتقلات والسجون، التى لم ينس داخلها تخصصه فى الهندسة المعمارية فنراه يصف كل المعتقلات وصفاً معمارياً دقيقاً وكأنه يكتب سيناريو لمسرحية ما تتضمن المناظر، يوضح فيها أيضاً من زاملهم فى السجن من السياسيين، وضباط خربى الذمة يتفاهمون مع موردى الطعام، عمولات، ويخفون محاضر إثبات التعذيب حتى لا تستخدم فى التحقيق، كما يقدم أيضاً الوجه الآخر لحياة المعتقلات حين يعتاد الجميع على الحياة الجماعية و«التعاون الطبقى» وتوزيع المسئوليات، والتعايش مع تيارات سياسية مغايرة وفى مقدمتهم الإخوان المسلمون.

يتضمن الكتاب فى أحد فصوله طبيعة مناقشات الشيوعيين داخل السجون، وكيف صدر قرار حل الحزب الشيوعى المصرى؟ ومن عارض هذا القرار؟ ومن سانده؟.. وكيف تمت عودته عام ١٩٧٥ وإصداره وثيقة انتقد فيها تجربة الحل السابقة.. كما يتضمن أيضاً جوانب إنسانية راقية لا يخلو بعضها من طرافة، منها حينما أصر فوزى حبشى على بناء نافورة فى فناء سجن أبو زعبل، وقامت زوجته بتهريب الجبس والأسمنت والبلاط القيشانى، حتى نجح بالفعل فى بنائها.

والكتاب فى مجمله، وإن كان يشى من عنوانه بأنه سيرة حياة المؤلف داخل المعتقلات، إلا أنه فى وجهه الآخر يحمل لمحات وومضات مهمة من تاريخ مصر السياسى الحديث، خاصة وأن صاحب هذا الكتاب ربما يكون اليسارى الوحيد الذى اعتقل فى عهد الملك فاروق وعبد الناصر والسادات ومبارك.

وهذه المذكرات لا يكتبها كما يؤكد المناضل فوزى حبشى من أجل إثبات وجهة نظره فيما مضى وانقضى، لكنه يكتبها من أجل المستقبل.. وهذا هو شأن المناضلين الحقيقيين على مدار التاريخ البشرى كله.

كيف يحكى النقاد؟

د. أمجد أحمد توفيق

القاهرة: دار البستانى، ٢٠٠٤، ١٦٤صفحة



يتناول هذا الكتاب الكيفية التى يسرد بها النقاد محتويات النصوص التى يتناولونها بالتحليل النقدى، معرضين النصوص لعمليات من الحذف والإضافة والتعديل والتأويل، ويصوغون من خلالها

نصًا سرديًا نقديًا موازيًا للنص الأدبي.. بقدر ما يعلق عليه، فهو مستقل عنه.

يتخذ الكتاب من كتابات على الراعي وطه حسين وأنور المعداوي وغنيمي هلال وعباس خضر وجابر عصفور، نماذج مصورة لهذا السرد النقدي، وفي ضوئها يسعى الكتاب إلى أن يحدد طبيعة مفهوم السرد النقدي وآلياته المختلفة، ثم يسائل على هدى منها تاريخ النقد في تحديده لمفهوم الأدب ومفهوم النقد ومفهوم السرد، مقترحًا فضاءً جديدًا لتحليل السرديات.

يستهدف الكتاب كما يقول مؤلفه تشجيع الناس وخاصة الباحثين على أن يقدروا هذه العملية التي يضطر إليها النقاد اضطرارًا، حين يعيدون سرد محتويات النص الذي يعلقون عليه ويسمون سردهم عرضًا وتلخيصًا ونسميه نحن السرد النقدي. والمؤلف يقول إن هذا الكتاب يميط اللثام عن حقيقة مهمة وبسيطة، وهي أن السرد الذي يقدمه الناقد ليس على ما يزعم هو ـ أو على ما يتوهم الناس، تلخيصًا محضًا، أو عرضًا دقيقًا للنصوص المقروءة، بل هو في حقيقته سردية مختلفة عن النص أنشأها الناقد لأسباب تواصلية تتعلق بخطابه النقدي، وهي تصور لنا فهم الناقد للنص وتجعلنا نواجه مخيلة الناقد مباشرة.

وهذه السردية النقدية تنطوي ـ بنظر المؤلف ـ على سرديات تحتية غائرة، وأخرى فوقية طافية، ويؤلف تتابع مواد الخطاب النقدي في نصه الخاص تتابعاً سرديًا له بنيته الخاصة. ويستوي أن يكون النص قصة أو قصيدة أو لوحة أو قطعة موسيقية أو أي نوع آخر من أنواع الفنون، فإن الخطاب النقدي آخر الأمر يصنع حكايته مما يتاح له من معطيات يمارس من خلالها ألعاب اليقين والوهم، الحقيقة والخيال، بنشاط خصب.

■

دور المرأة في رأسمالية تستحق السقوط

د. سامي عصاصة

دمشق: ٢٠٠٤ ، ٢٣١ صفحة



ـ يتجاوز مضمون هذا الكتاب عنوانه على الغلاف الخارجي.. فهناك العديد من القضايا التي عالجها المؤلف لا تتعلق بدور المرأة في الرأسمالية التي تستحق السقوط، منها: التعويضات الألمانية للعمال اليهود ولغيرهم في خمسينيات القرن الماضي، وأيضًا فردية الإنسان العربي، وتجربته مع دور النشر في العالم العربي وغيرها..

يقول المؤلف أن ثمة تساؤلاً يطرح نفسه حول صفة هذا الكتاب. فهل هو تحليل اقتصادي سياسي؟ أم أنه مجرد نقد اجتماعي؟ أم دعوة مثالية لا تخلو من خيال يجنح نحو الفضيلة؟.. ويجيب: إن الكتاب مزيج من كل ذلك.

والمؤلف مع رفضه للشيوعية رفضًا باتًا، لا يفكر بالتالي في نسف حرية الاقتصاد ولا في تفكيك ميكانيكية العرض والطلب، ولكنه في الأساس يشجب الرأسمالية المتوحشة التي يعتبرها إفرازات خطيرة للنهضة الصناعية التي انطلقت منذ قرنين من الزمان. فمنذ ظهور التصنيع المكثف حين كشر صاحب العمل عن أنيابه لدى تعامله مع العمال، غابت العدالة وساد الحيف والجور، فقد كان صاحب العمل يستنفد عماله حتى الرمق الأخير ثم يرمى بهم في عرض الطريق، وكان يسرح العمال بدون أية تعويضات إذا ما قل الطلب وانخفضت المبيعات.

وبعد انهيار الشيوعية عاد رأس المال في الانطلاق في مشواره نحو السيادة والسيطرة في مجتمعات الدول المتقدمة دون أن تقف في وجهه معارضة فعالة، فنشأت رأسمالية متوحشة تميزت بكونها ممزوجة بفكر استعماري جديد.

يقول المؤلف أن عدم ظهور حركات إصلاحية فعالة تلجم استخدام رأس المال المتراكم في الغرب يعود إلى اتفاق عفوي للمصالح بين قيادات العمال في الدول الصناعية وبين أصحاب رأس المال على استغلال الطبقة العاملة في جميع دول العالم لصالح الطرفين بدلاً من الاقتصار على استغلال الطبقة العاملة الوطنية في الغرب.

وعن المرأة في المنظومة الرأسمالية يؤكد المؤلف أن النظام الرأسمالي اكتشف أهمية المرأة كوسيلة لترويج سلعه، فسخرها لتحقيق أهدافه مستغلاً أنوثتها في أعمال تتنافى مع الإنسانية.

■

قضايا فكرية

القاهرة: مكتبة مدبولي، الكتاب الحادي والعشرون، يناير ٢٠٠٥ ، ٥٣٩ صفحة



تحت عنوان «الطريق إلى عولمة بديلة ديمقراطية» حفل هذا العدد من «قضايا فكرية» بالعديد من الدراسات التي تبحث عن عالم جديد يختلف عما تريده له السياسات الأمريكية ومحاولتها للهيمنة على كوكب الأرض بكل أسواقه بزعم أن التاريخ الإنساني قد بلغ نهاية مطافه عند ضفاف الرأسمالية والفكر الليبرالي الجديد.

في افتتاحية العدد يتناول محمود أمين العالم في مقال بعنوان «الثقافة والديمقراطية والهيمنة الأمريكية» ارتباط مفهوم الثقافة بشكل عام بمفهوم الفعل التغييري التجديدي التنموي، إلا أنها في الواقع العربي تتراوح بين اتجاهين، الأول: امتداد الثقافة العربية الراهنة لحضارتنا العربية الإسلامية بكل توجهاتها وصراعاتها واختلافاتها وصعودها وانكساراتها.. والثاني: يتمثل في استمرار هيمنة رأس المال المعولم عليها سواء من حيث الهيمنة المعنوية أم السياسية.

وبهذين البعدين الداخلي والخارجي، سادت المجتمعات العربية ثقافة ثنائية توفيقية ملتبسة غير متوازنة فضلاً عن هشاشة وسطحية بنيتها المعنوية، فلا القديم التراثي عميق الجذور في تأصيله المعرفي والقيمي والوجداني، كما أن الفاعل الخارجي له تأثيرات سلبية في عرقلة التنمية الذاتية.

ويقترح العالم تشكيل جبهة للمثقفين العرب بمختلف انتماءاتهم للمساهمة في اقتراح صياغة عقد اجتماعي قومي جديد يكون مرجعيتنا في هذه المرحلة المأزومة والمهزومة التي نعيشها الآن.

يشتمل العدد على خمسة محاور، الأول بعنوان «الإطار التحليلي للنظام الرأسمالي في دوره المتأخر» ويدور حول بنى النظام الرأسمالي من خلال عدة محاور وهي: العولمة الاقتصادية هل هي مقولة علمية أم مقولة أيديولوجية، ونقد العولمة الجديد والدعوة إلى عولمة بديلة، وشيخوخة الرأسمالية، وأخلاقيات الرأسمالية تتبلور في أخلاقيات إنسانية، بالإضافة إلى الطموح الإجرامي للولايات المتحدة للسيطرة على العالم اقتصاديًا.

ويتناول المحور الثاني «التجليات المختلفة لظاهرة العولمة الرأسمالية»، يدور في عدة مقالات ودراسات حول المقاومة الفلسطينية بعد حادث ١١ سبتمبر المشئوم، بالإضافة إلى دراسة عن القصور الذاتي في حركة التاريخ للمهندس علي نجيب، وحقوق الإنسان في عصر الهيمنة، والعدوان على العراق كمنهج للهيمنة الأمريكية، والنظام العالمي الجديد والمبادرة الشرق أوسطية والهيمنة والغذاء، والعولمة والدواء، والتعليم المصري بين التبعية والاستقلال.

ويدور المحور الثالث حول «تصورات مختلفة لعولمة بديلة»، ويبحث في النظام البديل للنظام النيوليبرالي والمسلح، وعسكرة السياسة الأمريكية: تصورات المستقبل، وكيف يمكن التصدي للهيمنة الأمريكية، ومن العولمة إلى العولمة البديلة.. سؤال الإمكان؟، ومواجهة تحديات العولمة في البلدان النامية، وثقافة الاختلاف وبدائل العولمة، وعوامل تراجع الدور المصري في الاستراتيجية الأمريكية.

أما المحور الرابع فيتناول قضايا نظرية، منها موضوع بعنوان ما بعد الرأسمالية.. ما قبل الاشتراكية للمفكر الفلسطيني سلامة كيلة وهو مناقشة مع د. سمير أمين، وأيضًا مقال لكريم مروة بعنوان كتلة تاريخية جديدة لتأسيس أممية من نوع جديد، بالإضافة إلى دراسات عن العولمة ومسألة الهوية، ودور الفلسفة في الثقافة المعاصرة، والآخر بين الهيمنة والصراع للدكتورة أمينة رشيد، والفن الحديث بين هيمنة التكنولوجيا وحرية التخيل الجمالي.

ويتناول المحور الخامس قراءات وتعليقات، حول قراءة لكتاب «ديكتاتورية رأس المال» للكاتب والمفكر أديب ديمتري، وتناقضات عصر الإمبراطورية ووعوده، وعولمة المقاومة، و«بومباي» ظاهرة جديدة لفخري لبيب، والمجموعة المصرية لمناهضة العولمة للدكتور سيد البحراوي، وكذلك عرضًا لبيان الناشرين المستقلين، ووثائق اللجنة المصرية لمناهضة العولمة، وببليوجرافيا العولمة، بالإضافة إلى مقال لمحمود أمين العالم بعنوان إصلاح أم تبعية.. هذه هي القضية؟ ويناقش فيه كيفية وضع خطة تنمية شاملة متطورة في جانبيها الحداثي والتحديثي بما يتفق مع ظروفنا المصرية والعربية عامة، وفي غير انقطاع عن الخبرات المختلفة عالميًا، بما يفضي إلى عولمة إنسانية ديمقراطية بديلة عن هذه العولمة الاستقطابية الأمريكية المهيمنة أو التي تسعى إلى الهيمنة على العالم.

■

نحو شباب دائم

أكسير الشباب.. من الخرافة إلى العلم

أ. د. الدسوقي عمار

القاهرة: الدار العربية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤ ، ٢٧٢ صفحة



كان الناس قديمًا يلجأون إلى بعض المواد والتراكيب الغريبة أو الخرافية التي أسموها «أكسير الشباب» لتعود بهم إلى سن الشباب بعد وصولهم إلى الشيخوخة. ولكن الاكتشافات العلمية الحديثة في علوم التغذية والطب والرياضة البدنية والصحة النفسية، فتحت أبوابًا جديدة لنا جميعًا لنعيش عمرًا أطول في أفضل صحة ممكنة لم نكن نحلم بها من قبل.

وهذا الكتاب يقدم خلاصة تلك المكتشفات العلمية الحديثة، ويبين أن أعراض تقدم العمر تعتبر الآن «مرضًا مركبًا» ليس نتيجة لكبر السن في حد ذاته، ولكن لأسباب كثيرة تصاحب ذلك

مثل سوء التغذية أو قلة الحركة أو التدخين أو العصبية وغير ذلك من العادات السيئة، ويستطيع الإنسان إذا ما اتبع نظاماً غذائياً وسلوكياً معيناً ومعتدلاً فى حياته أن يؤجل ظهور تلك الأعراض إلى ما شاء الله وهو يتمتع بالحيوية والنضارة والشباب.

يحتوى الكتاب فصولاً عن التغذية الصحية والهرم الغذائى وهو مجموعة الدهون والسكريات ويجب أن يتناولها الإنسان بأقل كمية ممكنة، ومجموعة البروتينات ويجب أن يتناولها باعتدال، ومجموعة الخضروات والفواكه ويجب تناولها بكثرة، ومجموعة النشويات وهى تكون قاعدة الهرم حيث يتناولها الإنسان عادة بكميات أكبر من غيرها كل يوم.

كما يستعرض الكتاب كيفية مواجهة «الشوارد الحرة» وأثرها فى ظهور أعراض الشيخوخة والتى اكتشفها د. هارمان الأستاذ بكلية الطب جامعة نيبراسكا، وهى تنتج خلال استخدام الخلايا للأكسجين فى حرق الوقود مثل سكر الجلوكوز الموجود فى الدم. حيث تفقد بعض جزيئات الأكسجين أحد الألكترونات «الجسيمات السالبة»، وهى ما يطلق عليه الشوارد الحرة «أو» المؤكسدات، وهى المسئولة عن الشيخوخة، تماماً مثلما تحدثه الأكسدة فى صدأ الحديد. ويقدم الكتاب كيفية مقاومة أخطار هذه الشوارد من خلال تناول فيتامينات ومعادن معينة على رأسها فيتامين E أقوى الفيتامينات لمقاومة الشيخوخة، بالإضافة إلى فيتامين C و A و B مركب، والكالسيوم والماغنيسيوم والكروم والزنك وعسل النحل وغيرها.

ويستعرض الكتاب تأثيرات الميلاتونين والقهوة والشاى والأعشاب الطبيعية على صحة الإنسان ويوضح فوائدها ومحاذير الإكثار منها، ويبين الكتاب أيضاً أهمية الرياضة باعتبارها سر النشاط والحيوية.

وفى فصل آخر، يقدم الكتاب وصفة علمية لمقاومة ضغوط الحياة، ويقدم أيضاً تمارين تساعد على مواجهة التوتر والاكتئاب وتجديد النشاط.

ويولى الكتاب عادة التدخين اهتماماً كبيراً ويؤكد أخطارها التدميرية على صحة الإنسان وكيفية الإقلاع عن التدخين وكذلك الإقلاع عن إدمان الكحول والمخدرات.

كما يقدم الكتاب أيضاً عرضاً لبعض الأمراض والأعراض المرتبطة بالتقدم فى العمر وسبل الوقاية منها بالإضافة إلى وصايا عشر للحفاظ على الشباب والحيوية تبدأ بأهمية تناول الكثير من الخضر والفاكهة باعتبارها مصدراً طبيعياً يمد الجسم بالمواد المضادة للأكسدة مما يساعده على مواجهة الكثير من الأمراض كالسرطانات وأمراض القلب ونقص المناعة، مع أهمية تقليل كميات اللحوم الحمراء والسكريات، مع الإكثار من تناول الأسماك والثوم والامتناع عن التدخين وشرب الماء بكثرة، والاحتفاظ بروح المرح والتسامح وبعلاقات اجتماعية طيبة مع ممارسة الرياضة المعتدلة بانتظام والكشف الدورى الشامل وخاصة بعد منتصف العمر.

■

من ذخائر السنة النبوية

تأليف: طه محمد الساكت
ترجمة، تحقيق: محمد بن أحمد مكى
دار البشائر الإسلامية – ٢٠٠٤

«من ذخائر السنة النبوية» كتاب يضم باقة عطرة من رياض السنة النبوية، وهى مجموع الأحاديث النبوية التى قام بشرحها الشيخ طه محمد الساكت فى مجلة الأزهر.

وقد بلغت الأحاديث ١١٩ حديثاً نبوياً. وجميعها انتقاها الشيخ الساكت من الصحيحين أو أحدهما، سوى حديثين فقط وهما حديث: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، وحديث «التماس رضا الله وإن سخط الناس». وقد انتقى الأحاديث التى قام بشرحها من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم، وروائع توجيهاته، حسب المناسبات المقتضية لذلك. ففى افتتاح السنة الهجرية يختار غالباً حديثاً يتعلق بالهجرة النبوية المباركة، مثل حديث: «لا هجرة بعد الفتح»، وحديث «خير القرون».

وفى شهر رمضان يختار فى بعض السنوات الأحاديث المتعلقة بالصيام وفضله، كحديث: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم...». وفى شهر ربيع الأول يختار، غالباً، أحاديث تتعلق بالمولد النبوى الشريف، وأخلاقه الحميدة وشمائله المجيدة صلى الله عليه وسلم، فيشرح حديث عبد الله بن عمرو فى «صفته صلى الله عليه وسلم فى التوراة»، ويشرح حديث عمر بن أبى سلمة بعنوان «من أدب النبوة»، ويكتب حول الجهاد عدة أحاديث فى «حى على الجهاد» بمناسبة الغارة على مصر.

وهكذا ينوع اختياراته للأحاديث النبوية، باختلاف الدواعى والمناسبات، وأحياناً يشرح بعض الأحاديث استجابة لرغبة بعض أساتذته وإخوانه.

وأما طريقته فى الشرح، فكان الشيخ طه الساكت يختار الكثير من العناوين من تراجم البخارى فى صحيحه كما فى «قصة أبى طالب».

وقد يختار عنوان الحديث من لفظة الحديث نفسها كما فى أول حديث شرحه «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، كما أنه يحسن اختيار العناوين التى يربط فيها الماضى بالحاضر ويطبقه على الواقع، كما فى شرحه لحديث «إجلاء اليهود من جزيرة العرب» يختار له عنوان: «عيد الجلاء الأول».

بالإضافة إلى ذلك كان الشيخ الساكت يقتصر فى أكثر الأحاديث التى يشرحها على متن حديث واحد، وقد يضيف فى بعض الأحيان متوناً أخرى يشرحها فى مكان واحد.

وفى بعض الأحيان لا تتسع الصفحات المحدودة فى المجلة لشرح الحديث فى حلقة واحدة، فيشرحه فى موضعين أو ثلاثة. أما بالنسبة لعملية تخريج الأحاديث، فكان المؤلف يخرج الأحاديث بإجمال دون ذكر الكتب والأبواب، ولا سيما أن أكثر الأحاديث التى انتقاها من الصحيحين أو أحدهما. وقد يذكر فى بعض الأحيان فروق الألفاظ كما فى حديث: «الحب الإلهى»: إذا أحب الله عبداً نادى جبريل..« قال..» قال» رواه الشيخان غير أن مسلماً انفرد بذكر الشطر المقابل: «وإذا أبغض عبداً دعا جبريل...». كما يذكر فى بعض الأحيان مواضع رواية الحديث. أما طريقته فى الشرح فقد كان الشيخ الساكت يبدأ شرحه فى بيان المفردات، ثم المعنى الإجمالى، مشيراً إلى لطائف الحديث وأسراره، شارحاً الحديث بالحديث، مورداً الروايات المتعددة التى تبين معناه، ومنبهاً فى أكثر من موضع إلى تحرى الصحابة والتابعين فيما يروون عن النبى صلى الله عليه وسلم، وحرصهم على الأمانة والحيطة، ومنبهاً إلى كثير من الأحاديث الموضوعة، وما لا أصل له مما اشتهر على ألسنة الناس، غير متعرض فى اختياراته لأحاديث الأحكام، وقد يعرض له أثناء شرحه للحديث بعض الأحكام الفقهية، فيتكلم عنها باختصار، محيلاً من يريد التوسع فى الأحكام الفقهية إلى المراجع التى اهتمت بذلك.

■

الإسلام والغرب، حوار الحروف وصدام السيوف

راجى أنور هيفا
دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، ٢٠٠٤



إن الحضارة الإسلامية، حضارة عريقة أنجبت للعالم المعلمين البارزين فى تاريخ البشرية.. المعلم الثانى والثالث بالإضافة إلى الشيخ الرئيس والعديد من العلماء والفلاسفة والمفكرين الذين ساهموا فى صنع الحضارة الأوروبية.

لذا فإن هذا الكتاب ركز على علاقة الإسلام بالغرب من خلال ما عرف بالصدام والحوار فكان ذلك فى تفسير إشارات والتفاتات الإمام الشيرازى. حقيقة تلك العلاقة وأسلوب صحتها باعتباره موضوعاً حساساً ومطلوباً الإطلاع على حقيقة التعامل معه على ضوء تلك المعرفة.

■

تاريخ القراءات القرآنية

عبد الهادى الفضلى
دار القلم، ٢٠٠٤



يحتوى هذا الكتاب على دراسة تحاول تدوين ما يعرف بالقراءات: نشأتها وتطورها، ومعناها، والاختلاف فى حقيقتها، ومصادرها التى استقيت منها، وأسباب الاختلاف فيها، وأقسامها والفروق بينها، وأركان كل قسم، ومعنى الاختيار فيها، وما إليها، هذا وقد انتهت الدراسة فى عرض ما نشير إليه، إلى طريقة عرض نصوص أقوال العلماء والمغنين فى كل مسألة، مقارنة واستدلالاً... وهكذا جاء الكتاب مقسماً- فى ضوء ما تقدم- إلى الفصول التالية: الفصل الأول: نشأة القراءات وتطورها، الفصل الثانى: التعريف بالقراءات، الفصل الثالث: مصادر القراءات، الفصل الرابع: الاختلاف فى القراءات وأسبابه، الفصل الخامس: الاختيار فى القراءات، الفصل السادس: المقياس القرآنى، الفصل السابع: القراءات والتجديد.

■

الركود والنمو.. مشكلات فى الاقتصاد المصرى المعاصر

عبد الفتاح الجبالى
القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام، ٢٠٠٤، ١٧٩ صفحة، ١٠ جنيهات



منذ منتصف السبعينيات من القرن الماضى، طبقت مصر سياسة اقتصادية تعتمد على العرض والطلب فى إطار اقتصاد السوق، الذى اختلف عن اقتصار

الأوامر والتخطيط المركزى الذى كان سائداً خلال حقبة الستينيات.

ويؤكد الكتاب أن اقتصاد السوق بشكل عام يمر بأزمات الآن من نوع مختلف، ففى السابق كانت الأزمات تحدث فى أسواق السلع ثم تنتقل إلى الأسواق الأخرى النقدية، أما الآن فقد أصبحت الأزمة تحدث فى أى من هذه الأسواق.

يتناول الكتاب فى فصله الأول «الجنيه المصرى من التثبيت فى سعر صرفه إلى تحريره»، وما شهده سوق الصرف الأجنبى فى مصر من تطورات منذ عام ١٨٣٠ حتى الآن، بالإضافة إلى تقديم عدد من السياسات المقترحة لعلاج الأوضاع فى هذا السوق بإصلاح الجهاز المصرفى وشركات الصرافة وغيرها من الخطوات.

ويتناول الفصل الثانى بحث ما يتعلق بسعر الفائدة وأثره على الاستثمار والادخار، والتى ينبغى تحديدها فى إطار منظومة كاملة من الإجراءات والسياسات تضمن علاج الاختلالات الأساسية فى بنية الاقتصاد القومى.

ويتناول الفصل الثالث القطاع الخاص وعملية التنمية فى مصر، وضرورة ابتعاده عن الاستثمارات العشوائية كما يحدث الآن. أما الفصل الرابع فيدور حول الاحتكار والمنافسة فى السوق المصرى، ويبحث فى آليات نشوء الاحتكارات، والآثار الناجمة عن الاحتكار وآليات محاربته. ويدور الفصل الخامس حول مشكلة البطالة فى مصر، وفى آخر فصل من الكتاب يطرح المؤلف تساؤلاً مهماً حول طبيعة الدولة فى مصر: الرأسمالية أم ديمقراطية السوق.. ويستعرض فيه عدداً من آراء الاقتصاديين البارزين فى مصر.

■

آراء فى دفتر الأدب والفن

يسرى حسين

القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٤، ٢٤٣ صفحة



هذا الكتاب هو نتاج رحلة طويلة فى عالم الكتابة والقراءة المتصلة، قطعها المؤلف فى تأمل العالم من حوله عبر النافذة المصرية رغم إقامته فى بريطانيا منذ سنوات عديدة.

يستهل المؤلف كتابه برحلة فى العوالم الفكرية والثقافية والإبداعية لدى عدد من الأدباء والشعراء والمفكرين منهم العقاد ونجيب محفوظ ومحمد عفيفى مطر، وحلمى سالم وسعد الدين وهبة ومحمود السعدنى ود. مصطفى بدوى والطيب صالح وإحسان عبد القدوس وغيرهم، وفى خلال هذه الرحلة يضىء الكتاب مناطق جديدة لدى هؤلاء الأدباء والمفكرين فى ومضات كأنها تعيد اكتشاف جوانب غير معروفة لديهم، وقد يكون هذا صحيحاً بالفعل من خلال رؤية المؤلف الجديدة لهم ولأعمالهم.

ويقدم المؤلف فى الجزء الثانى من كتابه آراء نقدية لعدد من القصص والروايات منها المجموعة القصصية «أشباح السراب» لعبد الله محمد ناصر، ومجموعة «ثمة آخر» للأديبة العراقية هيفاء زنكنة وغيرها، كما يطرح أيضاً آراءه النقدية حول الأفلام والأغانى والأوبرا والفنون التشكيلية.

أما فى الجزء الثالث من الكتاب، فقد عالج المؤلف عدداً من قضايا الأدب والاجتماع والتراث، استهلها بالحديث عن أدب المرأة والكتابات النسوية، وأعمال الأديبة المصرية أهداف سويف ولقاءاته مع الكاتب الكبير أحمد عباس صالح، بالإضافة إلى دور الناقد الراحل الكبير على الراعى فى دعم مسيرة الأدب العربى.

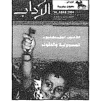
كما يلقى المؤلف الضوء على الشعر الإنجليزى من خلال دراسة للدكتورة فاطمة موسى، ويتناول أيضاً عبر عدد من العناوين الجذابة قضايا صعبة بأسلوب سهل ممتنع منها «دولة الشعر أم زمن الرواية؟!» الذى يطرح من خلاله المؤلف العلاقة بين الشعر والرواية من خلال دراسة للدكتور جابر عصفور، ويخوض كذلك فى بعض كتابات د. نوال السعداوى التى تمت ترجمتها للإنجليزية، كما يعلق أيضاً على كتاب نشر للكاتب الراحل أحمد بهاء الدين بعنوان «المثقفون والسلطة فى عالمنا العربى» والذى كتب مقدمته محمد حسنين هيكل، وأيضاً كتاب «ما قيل وما يقول» للكاتب خالد القشطينى، و«الاغتراب والبطل القومى» للدكتور صلاح نيازى، بالإضافة إلى كتاب «انتباهات فى التراث» للكاتب والصحفى العراقى عبد المنعم الأعسم.

■

دوريــات

الآداب

بيروت: ديسمبر ٢٠٠٤



تحت عنوان «اللاجئون الفلسطينيون: المسئولية والحلول»، استعرض هذا العدد أكثر من محور فى هذه القضية الشائكة فى ملف استحوذ على أكثر من نصف صفحات المجلة، ودار حول مسئولية إسرائيل تجاه هؤلاء اللاجئين، ومسئولية الأمم المتحدة، وحماية هؤلاء اللاجئين، والبحث عن حل عادل لمشكلتهم من خلال نقض قانون العودة الإسرائيلى، وحركة العودة الفلسطينية بين الواقع والطموح، وأخيراً اليوم لاجئ: من فلسطين إلى الشتات.

ضم العدد أيضاً الجزء الثانى من دراسة الحركة الشيوعية العربية لعبد الغفار شكر، بالإضافة إلى ملف بعنوان: «الجزائر بعيون مغربية».

■

أدب ونقد

القاهرة: التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى، العدد ٢٣٢



يحتوى هذا العدد على مقالة كتبها الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر عام ١٩٣٧ بعنوان «مذكرات مسافر»، كما تحتوى على دراسة بعنوان «مستقبل الثقافة العربية فى عصر العولمة» للدكتور محمود إسماعيل.

أما ملف العدد فيدور حول الكاتب الكبير رجاء النقاش، شارك فى كتابة مواده أحمد عبد المعطى حجازى، ود. شهيدة الباز، ود. صلاح السروى وأحمد إسماعيل وحلمى سالم.

يضم العدد أيضاً عدداً من المقالات فى النقد الأدبى والسينما والترجمات، وكذلك عرضاً سريعاً لبعض الكتب.

■

دراسات مستقبلية

القاهرة: جامعة أسيوط، مركز دراسات المستقبل



يشتمل هذا العدد من هذه المجلة الفصلية التى يرأس تحريرها د. محمد إبراهيم منصور، على عدد من الأبحاث المميزة، منها بحث بعنوان «النفط والأمن القومى العربى» للدكتور مخلد مبيضين الأستاذ بجامعة مؤتة الأردنية، بالإضافة إلى بحث آخر بعنوان «خيار السوق الشرق أوسطية: رؤية تقويمية» للدكتور منير محمد بدوى الأستاذ المساعد بجامعة أسيوط.

■

مجلة الدراسات الفلسطينية

بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٤، ١٩٢ صفحة، ٥ جنيهات



يستهل هذا العدد أولى صفحاته بعرض ما جاء فى ندوة بعنوان «الأزمة الفلسطينية الراهنة فى ضوء تطورات المشروع الصهيونى».

وتناولت دراسة للدكتور صبرى حافظ أستاذ الأدب العربى الحديث والأدب المقارن بجامعة لندن «ميراث إدوارد سعيد الثقافى فى العالم العربى»، كما ضم العدد أيضاً ثلاث مقالات عن أحداث غزة.

الظاهرة اليهودية وتحولاتها عبر التاريخ



دفاع عن الإنسان
دراسات نظرية وتطبيقية فى النماذج المركبة
عبد الوهاب المسيرى
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣

يتنازع حقل الدراسات فى العلوم الإنسانية ككل اتجاهان متضادان: - أولهما، اتجاه نحو التخصص المتطرف الذى يرمى كل ظاهرة بوصفها ظاهرة فريدة لا يمكن أن تندرج تحت أى نمط أو نموذج فتصبح مكتفية بذاتها ومرجعية ذاتها، وهو ما يسميه الدكتور عبد الوهاب المسيرى «الأيقنة»، (أى تصبح الظاهرة كالأيقونة لا تشير إلا إلى ذاتها).

والاتجاه الثانى، هو الاتجاه نحو التعميم المتطرف الذى يفقد الظاهرة موضع الدراسة أى خصوصية حضارية أو اثنية أو اقتصادية. وكلا الاتجاهين، ينزع نحو التخصيص المتطرف، الذى عادة ما يعبر عن «علموية» مادية لا تخدم خصوصية الظاهرة الإنسانية وتسقط فى تأليه القانون «العلمى» على حساب المنحنى الخاص بالظاهرة الإنسانية»، يجعلنا غير قادرين على فهم الواقع حق الفهم وإدراكه بطريقة مركبة وتفسيره بطريقة معقولة.

ويرى الدكتور عبد الوهاب المسيرى فى كتابه «دفاع عن الإنسان»، أن النماذج المركبة أداة تحليلية تساهم فى تجاوز الاستقطاب والازدواجية والتأرجح بين العام والخاص السابق الإشارة إليها. والنموذج المركب الذى يطرحه الدكتور المسيرى فى هذا الكتاب، هو نموذج «الجماعات الوظيفية» وهو مفهوم تحليلى يمكن أن تصفه بأنه قديم/ جديد، فهو «قديم» بحسبان أن كثيراً من المفكرين فى الغرب قد استخدموه دون تسميته.

وبرغم أهمية هذه المحاولات، وبرغم ارتفاع مقدرتها التفسيرية، فإن الدكتور المسيرى أبدى عدداً من الملاحظات أهمها ما يلى: -

١ - كما هو متوقع، ركز العلماء والدارسون الغربيون، حبيسو التجربة الغربية، جل اهتمامهم على جماعتين وظيفيتين أساسيتين: -

(أ) الجماعات الاثنية التى تضطلع بدور مالى تجارى من خلال رأس المال البدائى أو الربوى فى المجتمعات القديمة أو الوسيطة وهذا يشكل جزءاً من اهتمام العلماء والدارسين الغربيين بتاريخ الرأسمالية الغربية.

(ب) المهاجرون بانتمائهم الاثنى والوظيفى المتميز، وهذا يشكل جزءاً من اهتمام العلماء والدارسين الغربيين بمشكلة أساسية تواجهها المجتمعات الغربية الحديثة.

٢ - أهمل علم الاجتماع الغربى الجماعات الوظيفية الأخرى فلم يدرسوها أصلاً أو قاموا بدراستها وكأنها لا علاقة لها بالجماعات الوظيفية التجارية والمالية، ولذا فهم يتعاملون مع ظواهر مثل الخصيان والجوارى والمماليك والانكشارية والبغايا بوصفها ظواهر غير ذات صلة.

٣ - أهمل علماء الاجتماع الغربيون الجانب غير الاقتصادى «للجماعات الوظيفية»، مثل علاقتهم بالعلمانية الشاملة وميلهم نحو الحلولية الكمونية وتمركزهم حول ذاتهم ورؤيتهم للكون «إذا تعرضوا لها بشكل سطحى».

إن مصطلح الجماعات الوظيفية، قام بوضعه الدكتور المسيرى، استناداً إلى مصطلحات قريبة فى علم الاجتماع لوصف مجموعات بشرية تستجلبها المجتمعات الإنسانية، من خارجها فى معظم الأحيان، أو تجندها من بين أعضاء المجتمع أنفسهم من بين الأقليات الاثنية أو الدينية، أو حتى من بعض القرى أو العائلات.

ثم يوكل لأعضاء هذه المجموعات البشرية أو الجماعات الوظيفية وظائف شتى لا يمكن لغالبية أعضاء المجتمع الاضطلاع بها لأسباب مختلفة.

والسؤال الذى يطرحه علينا الدكتور المسيرى ما هى أسباب وتاريخ تحول الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية؟ وللإجابة عن هذا التساؤل لابد من استخدام نموذج مركب يعود بجذور الظاهرة إلى مراحل تاريخية كثيرة وإلى العناصر الاقتصادية والدينية والسياسية: -

١ - يبدو أن العبرانيين، منذ بداية ظهورهم فى التاريخ، كانوا يشكلون جماعة وظيفية. فقد كانوا بدوا رحل تجندهم المجتمعات المختلفة للاضطلاع ببعض الوظائف التى يأنف أعضاء الأغلبية من القيام بها.

وكلمة «خابيرو» التى يقال أنها أصل كلمة «عبر» تعنى العبد الذى أصبح كذلك بمحض اختياره «أى مرتزق».

٢ - كانت المملكة العبرانية المتحدة «والمملكتان العبرانيتان بعدها» دولة ضعيفة غير قادرة على حماية رعاياها، الأمر الذى أسفر عن أسر العشرات وربما الألوف منهم، حيث هجروا إلى بابل وآشور فتحولوا إلى جماعة بشرية غريبة يمكن تجنيدها بوصفها مرتزقة أو مستوطنين، كما أنهم تخصصوا هناك فى وظائف بعينها دون غيرها.

٣ - استمر العبرانيون فى العمل بالزراعة بعد التهجير البابلى، وإن بدأت تظهر بينهم قطاعات من الأثرياء الذين بدأوا يعملون فى التجارة وأعمال الصرافة، كما تزايد عدد اليهود المرتزقة، وبدأت بعض الجماعات اليهودية تتحول إلى جماعة وظيفية استيطانية وقتالية وتجارية.

٤ - مما عمق هذا الاتجاه، وجود كثير من الجماعات اليهودية فى الشرق الأوسط وفى حوض البحر المتوسط، وهى منطقة سيطرت عليها كثير من الإمبراطوريات، الواحدة تلو الأخرى، وكانت القوى الإمبراطورية الصاعدة تتحالف مع أعضاء الجماعات اليهودية نظراً لعدم خشيتها منهم فى صفوفها بوصفهم مرتزقة أو مستوطنين أو حتى جواسيس.

٥ - كانت فكرة الوطن الأصلى، مركز الاهتمام الدينى لأعضاء الجماعات اليهودية، تساعد على إضعاف علاقتهم بوطنهم الجديد، وعلى عزلتهم عن مجتمعاتهم، وعلى انغلاقهم على أنفسهم وكان من الممكن أن تختفى هذه الجماعات تماماً بسقوط الهيكل، ولكن الذى حدث أن فكرة الوطن الأصلى «الحنين إلى صهيون»؛ لا محل الوطن الأصلى ذاته، وهو ما أعطى أعضاء الجماعات اليهودية تماسكاً اثنياً، ولكنه تماسك وهمى لأنه لم يعد هناك مركز قومى فعلى يحدد المعايير الدينية أو القومية.

٦ - طبيعة المجتمع الإقطاعى فى الغرب من أهم العوامل التى أدت إلى تحول كثير من الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية.

٧ - وبرغم أهمية كل الأسباب السابقة، فإن أهم أسباب تحول الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية هو علاقتهم بالزراعة وملكية الأرض الزراعية.

ويبين لنا الدكتور عبد الوهاب المسيرى بعض الأسباب المتعينة التى تؤدى إلى ظهور العداء لليهود:

١ - لابد أن نعترف بأن العداء لليهود، بوصفه شكلاً من أشكال العداء للأقليات والغرباء والأجانب، والآخر على وجه العموم، وهو إمكانية كامنة فى النفس البشرية التى تنفر من كل ما هو غير مألوف، وبالتالى فهو إمكانية كامنة فى كل المجتمعات.

٢ - لعل من أهم الأسباب التى أدت إلى ظهور معاداة اليهود وانتقالها من حالة الكمون إلى مستوى البنية والاجتماعية والفعل الاجتماعى أن معظم الجماعات اليهودية كانت تشكل جماعات وظيفية قتالية وتجارية فى المجتمعات القديمة، وكذلك فى المجتمع الغربى فى العصر الوسيط حتى القرن التاسع عشر.

لقد عالج الدكتور عبد الوهاب المسيرى فى الفصل الرابع لقضية «الحسيدية والصهيونية»، أهم حركة دينية يهودية فى العصر الحديث بوصفها حركة دينية مشيحانية يهودية خلقت تربة خصبة لظهور الصهيونية. ويتناول الفصل الخامس لمسألة «معاداة السامية» والسادس «معاداة اليهود» تفكيك وتركيب ثلاث حالات، والسابع: «العبقرية اليهودية»، وتحاول هذه الفصول أن تبين أن من يؤمن بمعاداة السامية ويكره اليهود ويراهم خطراً على البشرية، لا يختلف كثيراً عمن يؤمن بعبقرية اليهودى ويرى أنهم أهم مصدر خير للبشرية. فكلاهما يخرج باليهود من نطاق ما هو إنسانى أو يراهم ملائكة أو شياطين.

ويحاول الفصل الثامن «ما ساداه بين التاريخ المركب والأسطورة الاختزالية» أن يبين كيف وظف الصهاينة واقعة تاريخية مشكوكاً فيها، فحولوها إلى أسطورة قومية أساسية من خلال استخدام النماذج الاختزالية. ويتناول الفصل التاسع «محاولة تفسير الإبادة النازية ليهود أوروبا» ظاهرة المحرقة النازية، ويحاول تفسيرها من خلال وضعها فى السياق الغربى الحديث، ثم يضعها فى سياقها الألمانى واليهودى.

ويتناول الفصلان العاشر «حملات الفرنجة والجماعات اليهودية» والحادى عشر «الماسونية» ظاهرتين تاريخيتين تشغلان الوجدان العربى فى الوقت الحاضر. ويحاول الفصلان تقديم رؤية مركبة تدرس العناصر الدينية والاقتصادية والحضارية التى أدت إلى تجريد حملات الفرنجة ضد المسلمين وإلى انتشار الماسونية، ويتناول الفصل الثانى عشر والأخير «المتحف والذات القومية» إشكالية جديدة بعض الشىء فى الكتابات العربية وهى إشكالية علاقة معمار المتحف وطريقة ترتيب مقتنياته بنموذج الذات القومية «اختزالياً كان أم مركباً» الكامن وراءها. وقد تعمد المؤلف اختيار موضوعات مختلفة قد لا يربطها رابط، حتى تبين المقدرة التحليلية والتفسيرية للنماذج المركبة.

محمد صلاح يسين غازى

Upper Egypt
Identity and Change
(صعيد مصر.. الهوية و التغيير)
Nicholas Hopkins
And Reem Saad
AUC Press 2004



غالبا ما يصور صعيد مصر كمصدر للقلق و الفوضى في نطاق النظام المصري الأوسع. و لكن هذا الكتاب يصحح الصورة عن طريق رسم النظام في حياة ذى مغزى لأهل الصعيد.

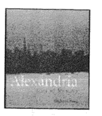
إن هذا النظام مبني على أساس حس قوي بالهوية الإقليمية و أيضا الهوية الدينية و الأسرية، و على البنى الاقتصادية، السياسية، الدينية التي تقدم سياق أداء سكان هذا الإقليم.

يحتوي الكتاب على إسهامات من أربعة عشر من المؤرخين و المتخصصين في علم الإنسان (الانثروبولوجيا)، يناقشون فيها قضايا مثل العلاقة بين الدين والمجتمع، و الكون المتسع من الأسرة إلى المجتمع إلى الإقليم ثم إلى العالم، و موقع القرى، الأقاليم، و القبائل في البنية الإقليمية.

لقد وضع كل ذلك في سياق التغيير الذي أحدثته الرأسمالية، والضغط الذي تمارسه البيروقراطية والنخبة، والأفكار المتطورة عن الهوية الدينية والإقليمية.

يهدف هذا الكتاب للوصول إلى المتخصصين في مجال الدينامية الاجتماعية في الشرق الأوسط، و كل من يبحث عن منهج متجدد لهذه المنطقة البحثية المهمشة.

Alexandria.. City of Memory
(الإسكندرية.. مدينة الذاكرة)
Michael Haag
AUC Press



يرسم هذا الكتاب بورتريه أدبيا واجتماعيا و سياسيا للإسكندرية خلال النصف الأول من القرن العشرين، و هو ما يمثل مرحلة هامة في تاريخ المدينة. معتمدا على المذكرات والخطابات والمقابلات، يستعيد مايكل هاج الحياة المفقودة للمدينة، سكانها الكوزموبوليتانيين و شخصياتها الأدبية.

لقد أثارت الإسكندرية دوما خيال الكتاب، ويضفر هاج بعض الحكايات الحميمة عن فورستر، والشاعر اليوناني قنسطانطين كفافيس ولورانس داريل بحكايات من سكان المدينة.

إنه يتذكر أيضا تجربة المدينة في الحربين العالميتين ويكتشف المجتمعات التي منحت الإسكندرية مذاقها الفريد:المجتمعات اليونانية والإيطالية واليهودية.

وبمهارة يربط الكتاب بين الحس العاطفي والحياة الجنسية في هذه المدينة الفريدة، ويلقي الضوء على التغيرات الاجتماعية والسياسية على مر العقود والتى قادت إلى مصر في مرحلة عبد الناصر.

The Dreams
(الأحلام)
Naguib Mahfouz
AUC Press, 2004



في هذه المجموعة من أكثر قصصه جدة و قصرا، خفض الروائي العالمي نجيب محفوظ من الشكل القصصي إلى أقل مستوياته، مع الاحتفاظ بأستاذيته المعروفة في فن الحكي القصصي. و في إحدى قصص المجموعة يجد رجل أن كل الشوارع في محيط جيرانه قد تحولت إلى سيرك- ولكن فرحته بهذا المشهد تتغير إلى غضب حينما يكتشف أنه لا يستطيع الفرار من السيرك إلى أي مكان آخر، حتى في منزله الخاص.

مجموعة من الأصدقاء الحميمين يتقابلون لتبادل النكات في حارة مألوفة -ليواجهوا فجأة بفيضان مدمر والذي هو بمثابة انتقام ملكة مصرية قديمة من رجال قاموا بقتل زوجها.

هذه هي بعض الأحلام الصغيرة المتكررة في كتاب الأحلام -عمله الأول الكبير منذ محاولة الهجوم عليه بسكين من قبل بعض المتعصبين المتدينين عام ١٩٩٤، الحادثة التي أفقدته قدرته على الكتابة لأعوام عديدة. إن هذا الكتاب يمثل مجموعة مكثفة بشكل ثري لأكثر من تسعة عقود من العبقرية الفنية و التجربة اليومية.

A Century of Philosophy
(قرن من الفلسفة)
Hanz George Gadamer in Conversation with Ricardo Dottori
Continuum, 162pp, £ 16.99, 2004



هانز جريج جادامير هو أحد الفلاسفة المهمين فى القرن الماضى. توفى في مارس ٢٠٠٢ ، ويحتوي هذا الكتاب بعضا من آخر حواراته التي أدلى بها ، عشرة حوارات تضع فلسفة جادامير في سياق ما سمي بأكثر القرون دموية في التاريخ الإنساني. و في هذا الكتاب يخاطب جدامير أعمال فلاسفة مثل هايدجر، نيتشه، بوبر، فيكو، هابرماس، ودريدا، ويحلل الفلسفة الألمانية خلال الفترة النازية.

يعد هذا الكتاب أكثر الكتب في المكتبة الإنجليزية حتى الآن تعبيرا عن حياة وأعمال جادامير.

Science&Politics in Egypt
A life's Journey
(العلم و السياسة فى مصر)
(رحلة حياة)
Rushdi Said
AUC Press 2004



كان رشدي سعيد أحد أفضل الجيولوجيين في مصر، في فترة حكم الرئيس جمال عبد الناصر، حيث كان موظفا عاماً و رئيس مؤسسة المناجم القومية، المسئولة عن مسح الصحراء المصرية من أجل الكشف عن مستودعات المعادن الطبيعية.

إن المذكرات الشخصية لا تلقي الضوء المبهر فقط على المسوح الجيولوجية ومشاريع التنقيب في المناجم في ذلك الوقت، ولكن أيضا على سياسة التصنيع لدى عبد الناصر. التي كان رشدي سعيد مساندا حماسيا لها - و تأثير سياسة الانفتاح الساداتية على ذلك التصنيع، والتي رآها سعيد بمثابة نتيجة للأزمة المالية التي جلبتها حرب أكتوبر عام ١٩٧٣.

وفي هذا الكتاب ينتقد سعيد قرار الرئيس السادات بإعطاء أولوية للسياحة و الصناعات الخدمية على حساب التصنيع.

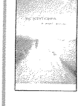
ويوضح كيف أن ذلك القرار بالإضافة إلى زيادة الفساد منذ السبعينيات فصاعدا قد أجبراه على تقديم استقالته.

إن ذروة الأزمة جاءت في عام ١٩٨١، حينما أصدر الرئيس السادات قبل اغتياله بأسابيع قرارا باعتقال سعيد ضمن ألف وخمسمائة شخصية دينية و سياسية عامة.

لقد كان رشدي سعيد شاهد عيان على العديد من المظاهر الهامة في تاريخ مصر الحديث، و لكن تاريخه الخاص - أسرته، تعليمه، اهتمامه كقبطي بهموم الأقباط في المجتمع المصري.

من الأمور الكاشفة و الملهمة في هذا الكتاب الذي يعد دليلا لكل المهتمين بمعرفة كيف كانت الحياة تسير في مصر فى ماضيها الوشيك.

The Mysteries
(الغمـــوض)
Robert McGill
Jonathan Cape 320 PP, £10.99 2004



روبرت، المسافر الصغير ، يجد نفسه في مدينة صغيرة تابعة لأونتاريو تدعى سانشاين، في وسط أحد المتنزهات هناك. يعطيه أحد الغرباء نوتة قذرة لونها أصفر كان قد التقطها من الطريق، وطلب منه إعطاءها لامرأة تدعى أليس بيديرسون. و لكن أليس اختفت منذ عامين.

و قبل مجيء روبرت بستة أشهر، وجدت بعض بقايا إنسان على الشاطئ. ألقي القبض على شتودارت فرملين للاشتباه في القتل.

أما دانييل باري، الذي ارتبط بعلاقة غرامية مع أليس والذي كان قد سافر إلى إنجلترا في الحال بعد اختفائها، عاد بشكل غير متوقع إلى سانشاين.

تروى الرواية ، لغز اختفاء أليس، من وجهات نظر عدد من أبناء المدينة ، و حيث ينكشف اللغز تدريجيا، تنكشف معه أسرار سكان المدينة.

Corpus

(الجســـــد)

Michael Symmons Roberts
Jonathan Cape, 80PP, £ 8, 2004



تتركز مجموعة الشعرية الرابعة الطموحة و المبتكرة لمايكل سيمونز روبرتس حول الجسد. إن الأجساد في تلك القصائد أجساد غامضة، فلسفية وشهوانية، حيث تتحرك بين عوالم مختلفة الحياة، و ما بعد الحياة، الموت والبعث مواجهة الخرائط الجينية وجراح الحب والحرب.

تعبر قصائد المجموعة عن مزيج أخاذ بين الحكمة القديمة و المعاصرة، كشف عميق و شاعرى عن الجوانب الغامضة فى الجسد.

يعد روبرتس من الشعراء المتدينين، على الرغم من إيمانه العقائدى لا ينعكس بشكل يقيني في قصائده.

متحولا بسهولة بين المتضادين الحياة و الموت، تتحدث القصائد بشكل مؤثر عن كيف تعيش نصف الحياة بين هذين العنصرين، الحياة و الموت، كيف تعيش بشكل فريد و مبهج فى آن واحد.

■

When We Were Kids
How a Child Becomes a Scientist

(حينما كنا أطفالا
كيف أصبح الطفل عالما؟)

John Brockman
Jonathan Cape, 208PP, £16.99 2004



يحتوي هذا الكتاب على مقالات كتبها مفكرون و علماء، احتلوا من خلال عملهم و كتاباتهم، مكان الثقافة التقليدية

و لعبوا دورا في إعطاء معنى أعمق لحياتنا، حيث أعادوا تعريف التساؤل التقليدي من وماذا نحن نكون؟ إن نقطة البداية للسبعة وعشرين مقالا في هذا الكتاب هى العنوان الفرعي لهذا الكتاب، ولكن بينما تركز الحكايات على المؤثرات والتجارب المبكرة في حياة هؤلاء العلماء، فإن المقالات تحفل بالمعلومات عن الكتابات المتسمة بالتفكير العلمي الذكي الذي اشتهروا به.

و من بين هؤلاء العلماء نيكولاس هامفري (استعادة الوعي)، لين مارجوليس (اكتساب الجينوم)، مارفن مينسكي (مجتمع العقل)، مارتن ريز (ساعتنا الأخيرة).

تكشف تلك المقالات عن تساؤلات مثل «ماذا حدث عندما كنت طفلا و الذي قادك لأن تحيا حياة علمية؟»، «ما الذي جعلك مهتما في مجالك البحثي الحالي؟»، «من كان أبواك، رفاقك، معلموك؟» «ما هي نقاط التحول، المؤثرات و الأخطاء في حياتك؟». تخبرنا تلك المقالات بشكل شيق و كاشف الكثير عن العلم و عن الحياة.

■

The Heat

(الحـــــرارة)

Bill Buford
Jonathan Cape, 256PP, £16.99 2004



الحرارة هي قصة طباخ هاو يحاول الاستمرار في مهنته العملية. حتى وقت قريب، كان بافورد طباخًا متحمسًا في منزله الخاص. لقد تميزت وجباته بميزة هامة: عدم خبرته في إعداد الطعام. على الرغم من ذلك، فقد أسف طوال حياته لأنه لم يتخذ طهي الطعام كمهنة له.

واتته الفرصة منذ ثلاث سنوات، عندما طلبت منه مجلة New Yorker الشهيرة أن يكتب بروفايل شخصيا عن ماريو باتالي، شخصية شهيرة في عالم الطهي كان يدير مطاعم ثلاثة نجوم كانت الأكثر نجاحا في نيويورك. لقد تعلم باتالي حرفته عن طريق التدريب في لندن، كاليفورنيا و أخيرا في إيطاليا، حيث تعلم كيف يصنع الباستا بيديه. قبل بادفورد المهمة الموكلة إليه على شرط أن يوافق باتالي أن يدعه يعمل في مطبخه كعبد له.

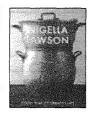
ينطلق الكتاب من هذه النقطة ليروي سيرة حياة بافورد، و كيف تدرب بعد ذلك على أيدي أمهر الطهاة. لقد أمضى ثلاث سنوات في المطابخ، و في هذا الكتاب توثيق لهذا الفترة. كما يجيب الكتاب على التساؤل: كيف تؤثر الثقافة و التاريخ على احتياجنا لتناول الطعام.

■

Feast
Food that Celebrates Life

(العيــــد
الطعام الذي يحتفل بالحياة)

Nigella Lawson
Chatto& Windus 384pp. £ 25, 2004



«لن يكون الغذاء أبدا مجرد وصفة لأكلة نأكلها: إن الوجبات التي نتناولها تقول شيئا ما أساسيا حول هويتنا و كيف نريد أن نعيش.

حينما نريد الاحتفال بأي مناسبة تعني لنا الكثير، فإننا نجعل الطعام إحدى علامات الاحتفال المميزة، بدءا بكعكة عيد الميلاد إلى عشاء الزواج.

و لكن كتاب العيد لا يعني بالاحتفال بالمناسبات الخاصة، و إنما يعني بالطريقة التي نستخدم بها الطعام للاحتفال بالحياة».

يحوي هذا الكتاب العديد من الأفكار و المعلومات بطريقة سهلة حول كيفية الاحتفال بالمناسبات الصغيرة والكبيرة معا ابتداء من الكريسماس، عيد الشكر، و انتهاء بأعياد الميلاد، والأعياد الموسمية للفراولة، و كيفية صنع كعك الشيكولاتة.

يعد هذا الكتاب من الكتب الكلاسيكية مثل الكتاب الكلاسيكي «كيف نتناول الطعام».

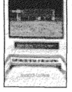
بالإضافة لذلك يحتوي الكتاب على ٢٠٠ وصفة من حول العالم، بالإضافة إلى ١٢٠ من الصور، التي تبين عشق نايجيلا للحياة و الطعام اللذيذ الذي نحتفل معه بالحياة.

■

The Beautiful Game?
Searching for the Soul of English Football

(اللعبة الجميلة؟.. البحث عن روح لكرة القدم الإنجليزية)

David Conn
Yellow Jersey 320PP. £ 12, 2004



لم تكن كرة القدم أكثر ثراء، و أكثر مركزية بتاريخ بريطانيا عما هي عليه اليوم. على الرغم من ذلك، فلم تمر بهذه الحالة من الاضطراب من قبل. في يوم ما، كانت كرة القدم تجلب بكبرياء معاني العاطفة، المجتمع، الشرف، و الجمال أيضاً.

اليوم، أصبحت كرة القدم مرادفا للمال. فقد كسب أغنى نوادي كرة القدم في بريطانيا «مانشستر يونيتد» ١٤٦ مليون جنيه استرليني في العام الماضي. و برغم ذلك، منذ ١٩٩٢ فقد أفلس نحو ٣٥ ناديا من مجموع ٧٢ ناديًا تابعًا لاتحاد الكرة

. إن اللعبة تواجه خطر فقدان دمائها . و روحها أيضاً.

ومما يؤكد كلام المؤلف أن نجوم كرة القدم البريطانيين أصبح شاغلهم الكبير هو جنى المال بأى وسيلة خاصة الاعلانات وفى مقدمة هؤلاء النجوم ديفيد بيكهام نجم المنتخب الإنجليزى الذى يشاهده الناس فى أنحاء العالم المختلفة من خلال الإعلانات أكثر من ملاعب كرة القدم.

يرتحل كون و هو من أفضل الصحفيين المتخصصين في مجال كرة القدم، عبر رحلة خلال قلب كرة القدم البريطانية، مستكشفا كيف فشلت الرياضة المحلية في بريطانيا و من يستحق اللوم على ذلك. و في هذا الكتاب يجري كون عددا من المقابلات الصحفية مع اللاعبين، المديرين، الوكالات، و عشاق الكرة، محاولا بناء صورة للأزمة التي تمر بها هذه اللعبة الشعبية التي يعشقها الملايين.

■

Art and Fear

(الفن و الخوف)

Paul Virilio
Continuum128 pp, £ 9.99, 2004



إن قراءة هذا الكتاب أمر ضرورى لكل من لازال يتساءل: أين ذهب الفن والى أين تأخذنا العلوم؟

في هذا الكتاب يتابع فيريلو تطور الفنون و العلوم على مدى القرن العشرين، و هو تطور يظهر كرقصة موت كابوسية. من وجهة نظر فيريلو الصارمة الذي أوضحها بشكل حازم في هذا الكتاب القصير، يتنافس كل من الفن و العلم لهدم الشكل الإنساني الذي نعرفه.

■

كـتـب باللغــة العبـــرية

« الحرب السابعة »
عاموس هارئيل وافي سخاروف
يديعوت احرونوت ، ٢٠٠٤، ٢٨٩ صفحة

המלחמה השביעית
עמוס הראל · אבי יששכרוף
ידיעות אחרונות، 2004

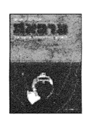


الإسرائيليون المولعون عادة باشتقاق الأسماء وإطلاقها على عملياتهم العسكرية، فشلوا فى الاتفاق على اسم يعكس نظرتهم لانتفاضة الأقصى التى يخوضها الشعب الفلسطينى منذ اكثر من اربعة اعوام. عاموس هارئيل، المراسل العسكرى لصحيفة النخبة «هآرتس»، وآفى سخاروف مراسل اذاعة «صوت اسرائيل» باللغة العبرية للشؤون العربية يعتبران أن هذه الانتفاضة تمثل «الحرب السابعة» التى تخوضها اسرائيل منذ قيامها. فى الكتاب يرصد المؤلفان تطورات الانتفاضة، ويحاولان تفسير الأسباب والظروف الى أدت الى تواصلها الى هذا اليوم بشكل يفوق أكثر التوقعات الاسرائيلية سوداوية. الكتاب يحمل القيادة الاسرائيلية جزءاً كبيراً من المسؤولية عن تواصل الانتفاضة عندما اضاعت الكثير من العروض للتوصل لهدنة. الكتاب يسلط الضوء على واحد من مظاهر الخلل الذى تعانيه الديموقراطية الإسرائيلية، وهو نجاح المؤسسة العسكرية فى املاء أجندتها على المستوى السياسى. الكتاب يحوى مقابلة هامة مع وزير الدفاع الاسرائيلى الأسبق بنيامين بن اليعاز يعبر فيها عن شعور بالمرارة لرفض قيادة الجيش الإلتزام بتعليماته وعدم مواصلة عمليات الاغتيال ضد قادة المقاومة الفلسطينية، على اعتبار أن ذلك ساهم فى مزيد من التدهور فى الأوضاع الامنية داخل اسرائيل. الكتاب يتهم قيادة جيش الاحتلال بالمسؤولية الكاملة عن الزج بالحركات العلمانية الفلسطينية الى دائرة العمليات الاستشهادية، وذلك لقيامها بالتعامل مع هذه الحركات بنفس الوحشية التى تعاملت بها مع حركتى حماس والجهاد الاسلامى، فضلاً عن رفض المستوى السياسى السماح بأى افق سياسى يمكن أن يغرى هذه الحركات بوقف المقاومة.

■

« عرفات: الرجل وحربه ضد اسرائيل»
افرايم كارش
معاريف، ٢٠٠٤، ٣٠٠ صفحة

ערפאת האיש ומלחמתו בישראל
אפרים קארש
מעריב، 2004



عشرات الكتب أصدرتها دور النشر، ومئات الأبحاث أعدها كبار المستشرقين سواء فى المؤسسات الاكايمية المدنية أو فى مؤسسات البحث التابعة للاجهزة الاستخبارية فى إسرائيل حول الرئيس الفلسطينى الراحل ياسر عرفات. معظم الإصدارات التى جاءت بعد التوقيع على اتفاقية اوسلو حاولت الاجابة على السؤال الآتى: هل مثل اتفاق اوسلو توجه استراتيجى من قبل عرفات لحل القضية الفلسطينية عن طريق المفاوضات، أم أن الخطوة كانت مجرد خطوة تكيكية مرحلية فى الطريق للقضاء على اسرائيل. البرفيسور افرايم كراش، يطرح وجهة نظر يمينية فى تفسير نوايا عرفات من التوصل لاتفاقية اوسلو. ففى هذا الكتاب، الذى صدر قبيل وفاة ابو عمار، يقول كارش ان عرفات بمجرد ان فرغ من القاء خطابه فى احتفال التوقيع على اتفاقية اوسلو، اخذ يستعد لتنظيم انتفاضة الاقصى. كارش وهو اسرائيلى يعمل كرئيس قسم الدراسات الشرق اوسطية فى جامعة لندن، يتهم عرفات بانه لم ينوى الالتزام بأى وعد من الوعود التى قطعها على نفسه فى هذه المناسبة الاحتفالية. الكتاب يتهم عرفات بأنه العقل المدبر لكل العمليات الاستشهادية التى هزت اسرائيل خلال انتفاضة الاقصى. و كما هو الحال بالنسبة لذوى التوجهات اليمينية فى اسرائيل، يرفض كارش الرأى القائل ان زيارة ارئيل شارون، الذى كان زعيما للمعارضة الإسرائيلية للحرم القدسى الشريف فى منتصف سبتمبر من العام ٢٠٠٠ هى التى اشعلت الانتفاضة. الكتاب يزعم ان عرفات قد اعطى الاوامر لخوض الانتفاضة قبل زيارة شارون بوقت طويل. عرفات بالنسبة لكارش هو ارهابى استغل «سذاجة» زعماء اسرائيل والعالم لكى يدفع مخططاته لتدمير اسرائيل قدما.

■

« ايران من الارهاب الى القنابل النووية: أبعاد التهديد الايرانى »
وزارة الدفاع الاسرائيلية ، ٢٠٠٤، ٥١٨ صفحة

איראן מן הטרור עד הגרעין
משרד הביטחון



منذ عقد من الزمان ينشغل فى اسرائيل كل من المستوى السياسى والنخب العسكرية، فضلاً عن المؤسسات البحثية ووسائل الاعلام بما يسمونه مخاطر البرنامج النووى الإيرانى على الدولة العبرية. هذا الكتاب الذى الفه، أحد أشهر الخبراء فى مجال الاستخبارات والباحث فى «مركز يافا للدراسات الاستراتيجية فى جامعة تل ابيب »، الدكتور افرايم كام، والصادر عن دار النشر التابعة لوزارة الدفاع الاسرائيلية يشكل اضافة جديدة تسلط الضوء على حقيقة خطر البرنامج النووى الايرانى على الدولة العبرية، من وجهة نظر اسرائيلية. تكليف وزارة الدفاع لكام بإعداد هذا الكتاب يندرج ضمن حرص المؤسسة الامنية على اثراء الجدل الدائر حول البرنامج النووى الايرانى. الكتاب يشمل عرضاً لكثير من الوثائق التى ترصد تطور القوة العسكرية الايرانية، فضلا عن الاستغراق فى تحليل الدوافع الكامنة خلف الاستراتيجية التى تتبعها الجمهورية الاسلامية. الكتاب الذى يستند الى الف ومائتى مرجع ووثيقة يصل الى قناعة مفادها ان ايران من ناحية عملية لا تعتبر اسرائيل العدو الاول لها ولا حتى الاكثر أهمية من بين أعدائها. حسب كام، فإنه على الرغم من الخطاب السياسى الايرانى المناكف لاسرائيل اعلاميا، الا ان الاعتبارات التى تحكم الاستراتيجية الايرانية ترتبط بمصالحها ووضعها فى الخليج العربى، وهى تبدى حساسية كبيرة لما يجرى فى دول الجوار، وخاصة فى العراق. كام يوضح معتمدا على الوثائق والمعطيات التحليلية على ان الاستراتيجية العسكرية الإيرانية ذات طبيعة دفاعية فقط. لكن كام لا يستبعد فى المستقبل ان تستخدم ايران اسلحتها التقليدية وغير التقليدية فى هجوم على اسرائيل. ويضيف انه حتى لو لم تستخدم ايران قدراتها النووية فى المستقبل ضد اسرائيل، فإن هذه القدرات بشكل غير مباشر ستمثل «دعماً استراتيجياً» للقوى الاصولية التى تناصب اسرائيل العداء. كام الذى لا ينفك على التشديد على الحسابات «الباردة» للقيادة الايرانية، ينوه فى المقابل الى تأثير ادبيات الخطاب الايران المعادى لاسرائيل والذى يتمثل فى العداء لاسرائيل ورفض شرعية وجودها لدوافع دينية وايدلوجية.

■

« انا مصطفى رابينوفيتش »
آشير كرافيتس
الناشر : مكتبة هبوعليم
٢٠٠٤، ١٦٤ صفحة

אני מוסטפא רבינוביץ
אשר קרביץ
ספרית הפועלים



يسلط الكتاب الضوء على واحدة من أكثر الوحدات العسكرية الاسرائيلية الخاصة وحشية فى تعاملها مع العرب والفلسطينيين، وهى وحدات المستعربين. وهى وحدات تعتمد بشكل اساسى على تنكر عناصرها فى ازياء عربية من أجل تسهيل مهماتها فى تصفية واعتقال عناصر المقاومة الفلسطينية فى مدن الضفة الغربية وقطاع غزة. الكتاب هو رواية بطلها مستعرب خدم فى احدى هذه الوحدات. اسم المستعرب هو يائير رابينوفيتش، واسمه كمستعرب «مصطفى».

تعود الرواية الى طفولة البطل، حيث تأثر بالعروض العسكرية التى كان يشاهدها فى الاحتفالات بذكرى «استقلال اسرائيل».

ثم ينتقل الى سرد قصة انخراطه فى الوحدة، والتوجيهات التى تلقاها والعمليات التى شارك فيها. وتكشف الرواية كيف يتحول العنصر فى هذه الوحدات من اطاعة أوامر القادة، الى التلهف من اجل تنفيذ عمليات التصفية. لكنه فجأة يكتشف عدم انسانية هذه الممارسات ويبدأ بطرح الاسئلة الصعبة التى توقظ ضميره.

اهمية الكتاب تكمن فى حقيقة ان مؤلف الكتاب عمل كضابط فى احدى وحدات المستعربين.

■



نجيب محفوظ

أصداء من الحكمة

فى غمرة الهموم الخاصة الممتعة خفق فؤاد الوطن خفقة أليمة عميقة بموت الزعيم سعد زغلول. شدَّ ما ذهلنا واشتعلت جوانحنا بنار الحزن والحسرات. حتى طاهر عبيد وجم وأسف بعد أن أظلت زعامة الراحل الجميع فى الائتلاف الوطنى وأحبه الخصوم مع المريدين والأتباع. وكل منا له حكاية عن الخبر فى أسرته وما أسال من دموع. كل عين بكت سعد وكل قلب امتلأ بالشجن. وسأل صادق طاهر عبيد:

- كيف تلقى عبيد باشا وإنصاف هانم الخبر؟

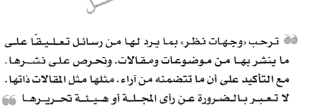
فأجاب:

- بالحزن طبعًا. وقال أبى إنه فى أعوامه الأخيرة كفَّر عن ماضيه وأصبح أبًا للشعب والوطنية..

وذهبت جماعتنا إلى ميدان الأوبرا وانحشرنا فى الجموع الحزينة الواجمة ننتظر، وعندما لاح النعش فوق المدفع ارتفعت صرخات الأسى إلى سماء أغسطس الصافية التى تقطر حرارة ورطوبة. وجرفنا التيار وراء الجنازة إلى شارع محمد على، وهناك اختلطت الهتافات بصوات المطلات من النوافذ والشرفات. ورجعنا إلى العباسية صامتين بلا سعد. ونخوض أمواجًا جديدة من تاريخنا المفعم بالحرارة والقلق. فنبايع خليفة سعد ونرقب ما يلوح فى السماء من نذُر وبشائر.

عن قشتمر





❝ ترحب «وجهات نظر» بما يرد لها من رسائل تعليقًا على ما ينشر بها من موضوعات ومقالات، وتحرص على نشرها. مع التأكيد على أن ما تتضمنه من آراء، مثلها مثل المقالات ذاتها، لا تعبر بالضرورة عن رأى المجلة أو هيئة تحريرها ❞

مثقفو المعارضة و«مثقفو السلطة في مصر»

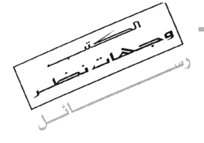
سرنى أن أقرأ فى العدد الأخير لمجلة «الكتب وجهات نظر» (ديسمبر ٢٠٠٤) عرضًا مطولاً للترجمة العربية لكتابى «بين كتبة وكتاب. الحقل الأدبى فى مصر المعاصرة» (القاهرة، دار المستقبل العربى، ٢٠٠٤)، ونظرًا للاحترام الذى أكنه لمجلتكم الرائدة ولقرائها، أجد نفسى مضطرًا إلى التعليق على بعض ما جاء فى عرض الزميل الدكتور حلمى محمد القاعود. ولا أتصدى فى هذا التعليق للأحكام التى يطلقها الزميل على بحثى وعلى الكتاب الذين تناولتهم فيه، فهو حرٌ فيها ولقارئ عرضه، بدوره، كامل الحرية فى أن يقبل هذه الأحكام أو يرفضها. وإنما يهمنى هنا التذكير ببعض قواعد الكتابة - الصحفية والعلمية - التى أهملها، فضلَ وضلل معه قراء «وجهات نظر».

أهم هذه القواعد، خاصة ونحن فى صدد عرض كتاب وفى مجلة متخصصة فى عرض الكتب، هى أن يلتزم الكاتب بالعلامات الكتابية والصياغات التى تحدد هوية صاحب الحديث. فقد استشهد د. القاعود بجمل بل وفقرات كاملة من كتابى دون أن يبين ذلك باستخدام الأقواس أو الأهلة، وبالتالى لا يستطيع قارئ عرضه أن يحدد إن كان ما يقرأه ينسب إلى د. القاعود أم إلىّ. والأدهى أن د. القاعود لا يفرِّق، عندما يستشهد بكتابى، بين حديثى أنا مؤلف الكتاب وأقوال من أستشهد بهم من كتاب ونقاد، فيكتب: «... يوسف السباعى الذى يسميه المؤلف - فى نبرة ساخرة - جنرال جيش الأدب»، مع أن هذا التعبير ورد فى كتابى (ص٣٠) بين هلالين ومنسوبًا إلى جموع الأدباء الذين صاغوا هذا اللقب - الساخر فعلا! أو ينقل د. القاعود وصفين (ساخرين أيضًا) لمقاهى المثقفين استعرتهما من مقالين لمحمد عفيفى مطر وصنع الله إبراهيم دون أى إشارة إليهما وكأننى صاحب هذه الأقوال، وهلم جرا.

والمسألة ليست - كما قد يتصورها القارئ - مسألة شكلية، بل إنها تتعلق بصميم مجهودى ومنهجى العلمى. فأنا بصدد رصد ما يجرى فى الحقل الأدبى وتحليل الخطاب السائد فيه والذى يكون ما أسميه « العقيدة» الأدبية السائدة، وكلمة عقيدة هنا تأتى لترجمة كلمة doxa اليونانية والتى تستخدم فى علم الاجتماع للإشارة إلى مجمل المعتقدات السائدة فى مجتمع ما أو فى فئة اجتماعية ما. من الغريب أن يكتب د. القاعود: «يبدأ جاكمون كتابه بالتركيز على حادثة الاعتداء على نجيب محفوظ (...) ليصل إلى أن الكاتب هو «ضمير مصر الحى»(...)» بينما كتبت: «جميع الأصوات المهمة فى صفوف الانتلجنتسيا المصرية وأصوات أخرى قد تلاقت لتوجيه التحية إلى«ضمير مصر الحى»(...)»(ص١٣ من الكتاب)، ومن البديهى أننى أورد هنا تعبيرًا شائعًا لم أبتكره! بل إن كل ما يشغلنى فى كتابى هذا هو تحليل مثل هذه المقولات الشائعة وشرح شروط إنتاجها الاجتماعية والتاريخية.

والواقع أن د. القاعود، بإلغائه المسافة بين خطابى والخطاب الذى أنسبه للكتاب والنقاد، يصل إلى بغيته، أى ضمى إلى من يسميهم - باختزال غليظ لا يستطيع فهم دوافعه سوى فاعلى الحقل الأدبى المصرى الذين يعلمون موقع د. القاعود فيه - «مثقفى السلطة». إلا أن د. القاعود نفسه لا يستطيع سوى أن يلاحظ تلك المسافة التحليلية التى أضعها بينى وبين موضوع دراستى، فيسميها «نزعة استعمارية استعلائية» وهى صفات أعتب عليه أن يطلقها دون أن يؤتى بأى تبرير أو بداية برهنة عليها. ولكن ما أسهل إطلاق مثل هذه الصفات على الباحث الأجنبى. وفى الآخر، أشكر الزميل د. القاعود على الجهد الذى بذله فى قراءة عملى وعرضه على قراء مجلة «وجهات نظر»، وأعتز بشهادته، الواردة فى الفقرة الأخيرة لعرضه، بأن كتابى «يسجل بصورة بانورامية شاملة ما جرى فى الحقل الأدبى المصرى على امتداد نصف قرن وقد احتشد لهذا التسجيل بأدوات ووثائق ومراجع جعلت له قيمة مهمة».

ريشار جاكمون
باحث فرنسى



كفى أيها السادة!

عهدنا مجلة «وجهات نظر» مجلة معنية بالثقافة الرصينة والتنويرية فى زمن هبطت فيه المستويات، وتفشت السطحية والظلامية. ولكننا قرأنا مقالاً فى عدد نوفمبر ٢٠٠٤ يتعارض مع خط المجلة المعلن.

والمقال المقصود هو «الفاطميون.. الحكم.. القهر.. الإلهاء» للكاتب علاء الدين وحيد الذى يعرض فيه كتاباً للأستاذ جمال بدوى عنوانه «الفاطمية دولة التفاريح والتباريح». وأود هنا أن أوجز بعض الملاحظات حول خلاصة المقال الذى هو خلاصة الكتاب على ما يبدو:

١ - يؤكد الكاتب (والمكتوب عنه طبعاً) أن الاستبداد هو الشر الأعظم الذى نزل بالعرب والمسلمين. ومع أن هذا الاستنتاج ليس بالجديد، فنحن لا نختلف مع الكاتبين على ما جره الاستبداد على شعوبنا فى الماضى والحاضر.

٢ - يرى الكاتبان أن الاستبداد كان - ولا يزال - نتيجة لأزمة لانحراف الحكام عن العقيدة الإسلامية. وهذا الكلام فيه تبسيط للاستبداد، وتبسيط للعقيدة الإسلامية، وتبسيط للتفاعل التاريخى بينهما.

٣ - إن «الفكر الإسماعيلى» الذى أتى به الفاطميون يحتوى، حسب رأى الكاتبين، على عقائد وفلسفات تتناقض مع العقيدة الإسلامية. ومشكلة هذا الرأى هى أن التاريخ بحسبه إنما هو صراع بين آلهة وأبالسة، أو بين حقيقة خيرة، وباطل شرير. وهذا ما يجعل الكاتبين يقعان فى المحذور. فهما قد يعلمان أن الاستبداد فى الماضى والحاضر قام ويقوم على تكريس هذا التصور.

٤ - يعتبر الكاتبان أن عهد الفاطميين نجمت عنه مذاهب إلحادية. وهنا أود أن أعلم معنى الإلحاد فى نظرهما. فالمعروف أن الإلحاد معناه إنكار وجود الله. ولا أعرف طائفة دينية فى الشرق أو الغرب تنكر هذا الوجود. فالاختلاف بين الأديان والمذاهب ليس على وجود الله، بل على وسائط بين الله والإنسان، وعلى وسائل تحقيق العلاقة بينهما، سواء أكان فى الممارسة الدينية، أم الاجتماعية، أم الأخلاقية. ولو اعتمدنا هذا الاختلاف (فى الوسائط والوسائل) لكفر الناس بعضهم بعضاً فى أرجاء الأرض كافة (ولأصاب هذا التكفير الكاتبين طبعاً). وهذا لا يصح عند عاقل متديناً كان أم غير متدين.

٥ - إن هذا المنهج فى النظر إلى التاريخ بالغ الخطر، ولاسيما فى الوضع الذى يمر به العرب والمسلمون فى هذا العصر. ونرجو من أهل القلم والصحافة فى مصر، والذين نحبهم ونعتز بهم، أن يكفوا عن نبش أوراق ابن تيمية التى عفى عليها الزمن. كما أننا نربأ بالمجلة العزيزة «وجهات نظر» عن مثل هذه الهفوة، أو المعالنة.. فى المستقبل.

عارف حذيفة

سوريا



مستهلكون وجوعى

لقد قرأت فى مجلتكم الموقرة فى عددها رقم ٧٠ شهر نوفمبر تحت عنوان «مستهلكون وجوعى.. معدة العالم فى خطر» قرأت تقرير «حالة العالم» فى الذكرى الثلاثين لتأسيس هيئة World Watch institute لسنة ٢٠٠٤ للأستاذ رجب سعد السيد، أن هناك مؤتمراً عالمياً تم انعقاده لمناشدة العالم الحد من الاستهلاك فى المياه والطعام والطاقة لأن معدلات الاستهلاك وصلت إلى مرحلة تهدد بالخطر بالنسبة للإنتاج ولا يسعنا فى هذا المقام إلا أن نقول لهؤلاء المؤتمرين أن الإسلام الحنيف قال رسوله عليه الصلاة والسلام «نحن قوم لا نأكل حتى نجوع وإذا أكلنا لا نشبع» وقال فى خصوصية استهلاك المياه ما معناه أن المسلم إذا توضأ من مياه نهر جارى فلابد أن يقتصد فى استهلاك المياه وأمثلة كثيرة لا أستطيع بعلمى الضعيف أن أذكرها ولكن أناشدكم ومن منبر مجلتكم الموقرة أن تقولوا للمؤتمرين طالعوا على سبيل الاستئناس ما أوصى به الإسلام أفراد المجتمع.

بدوى أبو شنب

محام - الأقصر



نجيب محفوظ

أصداء من الحكمة

قلب أوزوريس عينيه فى الخالدين وقال:

- ها هى حياة مصر قد عرضت عليكم بكل أفراحها وأحزانها، مذ وحدها مينا وحتى استردت استقلالها على يد السادات، فلعل لبعضكم رؤية يريد أن ينوه بها؟

وطلب الملك إخناتون الكلمة ثم قال: أدعو للاستمساك بعبادة الإله الواحد باعتباره المعنى والخلود والتحرر من أى عبودية أرضية.

وقال الملك مينا: والحرص على وحدة الأرض والشعب فالنكسة لا تجىء إلا نتيجة لخلل يصيب هذه الوحدة.

وقال الملك خوفو: على مصر أن تؤمن بالعمل، به شيدت الهرم، وبه تواصل البناء.

وقال الملك تحتمس الثالث: وأن تؤمن بالقوة التى لا تتحقق حتى تلتحم بجيرانها.

وقال سعد زغلول: وأن يكون الحكم فيها من الشعب، من أجل الشعب.

وقال جمال عبد الناصر: وأن تقوم العلاقات بين الناس على أساس العدالة الاجتماعية المطلقة.

وقال أنور السادات: وأن يكون هدفها الحضارة والسلام.

وهنا قالت إيزيس: ليضرع كل منكم إلى إلهه أن يهب أهل مصر الحكمة والقوة لتبقى على الزمان منارة للهدى والجمال.

فبسط الجميع أكفهم واستغرقوا فى الدعاء.

من أمام العرش



قــــــراءة ..

«مــا هكـــذا تـُــورَدُ الإبـــل»



لم نعرف - جيلنا على الأقل - مصطلح «الوحدة الوطنية» أو مقابله «الفتنة الطائفية» إلا مسكونًا بالسياسة.

عرفناه يوم عنوَن به الساداتُ قانونا «خاصا» فضفاضا كقوانين تلك المرحلة التي مهدت سياساتُها المرتبكة - وهي متعددةٌ ومتداخلةٌ وكثيرة - لخريف غاضب، لم تهدأ أعاصيرُه إلا بالمشهد الدموي صبيحة العرض العسكري «الأخير».

مياهٌ كثيرةٌ جرت في النهر.

ذهب من ذهب، وأتى من أتى.. وظل الجنيُّ الذى أطلقوه. لخطأ في حساباتهم - ذات يوم في «الخانكة» ثم في «الزاوية الحمراء» كامنا في قمقم مسكونٍ بالسياسة.

أيًا ما كان أمرُ ما جرى في الأسابيع الماضية، تبقى هناك مجموعة من الحقائق التي ينبغي ألا تختفي في ضباب من «اللا شفافية» بدا كثيفًا، أو في زحام زعيق إعلامي بدا غير مسؤول، أو وسط دخان تؤجج نيرانَه مشاعرُ ملتهبة.. وجهودٌ للإطفاء: تباطأت.. فأخطأت.



إن قدرًا من الشفافية كان كافيًا لوأد الفتنة في مهدها. ففي زمن الإنترنت والعولمة الفضائية، لم يعد الإنكارُ ممكنًا. كما لم يعد التجاهلُ بقادر على أن يمنعَ سريان معلومة «كالنار في الهشيم» بكل ما يَعلقُ بها - عفوًا - من شوائب، وبكل ما تحمله - قصدًا - من أطياف لأغراض، أو ألوان لأهداف.

ماذا كان يجري لو أن السيدة الفاضلة: بطلة القصة، التي «قيل» أنها اختُطفت..! و«قيل» أنها غُيبت عن الوعي! و«قيل» أنها غيرت دينها - لو أنها ظهرت على شاشة التليفزيون المصري، لتُبينَ للجميع: شبابهم قبل شيوخهم، وعامتهم قبل صفوتهم «الحقيقةَ كاملةً». ألم يكن ذلك كفيلاً بإيقاف التيار الجارف - المتضارب - من الشائعات.

- ٢ -

غاب القانون «المجرد» ليفسح المجال للسياسة، وهي بحكم التعريف غير مجردة من حسابات «ولا نقول أهواء». فرأينا من رجال السلطة من يتباهى علنًا بالتزوير في أوراق رسمية «بدعوى درء الفتن». و«التزوير» في القانون المجرد جريمة! ورأينا من رجال التحقيق من يُفرط أو يُفرِّط: مواءمة أو استجابة أو إرضاء. ورأينا من رجال الدين من كانت فتواه عن سياسة، لا عن قرآن أو سنة أو كتاب مقدس.

غاب القانون «المجرد» إذن، ليترك الساحة لرجال أمن أو دين أو أحزاب. وهؤلاء أو أولئك تحكمهم - بحكم الوظيفة أو الانتماء - حساباتٌ، هي بالتعريف ليست بحيادية القانون أو بتجرده.

أشعل الفتيلَ الأول للأزمة ما قيل وتردد.. وتواتر: أننا بصدد حادثة اختطاف. ومن المعلوم للكافة أن واقعة «اختطاف أنثى» - وبغض النظر عن أي تمييز طائفي مرفوض - هي في القانون «المجرد» جناية، تستدعي تحقيقًا وتحريات وجمعَ أدلة لمعرفة الجاني - إن كان ثمةَ جريمة - أو لنفي الواقعة من أساسها. وهو أمرٌ مرةً أخرى - لو كان قد حدث لأظهرَ الحقيقةَ - أيًا كانت - ناصعة. ولنزعَ فتيل أزمةٍ انتظرنا عليها حتى وصلت إلى العاصمة «بزحامها وحساباتها» تظاهرًا وصدامًا واستقواءً بقوى أجنبية: يعرفُ الكثيرون كم اقتربت من تخوم سيادة أردناها مصونة. ويعرفُ الجميعُ كم دفع أبناءُ هذا الوطن بعنصريه (وأنا أكره التعبير) ثمنًا لذلك.

- ٣ -

رغم هتافات تهورت - فتجاوزت - بفرط من حماس، أو بدوافع ضيقة الأفق، أو حتى تحت ضغط «إحساس» خانق بظلم أو تمييز، تبقى أهميةُ تذكير الجميع - من هتفوا ومن أزعجتهم الهتافات - بوطنية الكنيسة و«مصريتها». وبأهمية أن «أبانا» هنا لا هناك، في عالم تذوبُ فيه حدودُ الانتماءات وتتماهى فيه الولاءات.

وأحسبُ أن أقباطَ مصر يعلمون - قبل غيرهم - قصة نضالهم التاريخي من أجل الاستقلال بكنيستهم «المصرية». ويعلمون هم - لا غيرهم - الحكايات القديمة والجديدة لبعثات «التبشير» القادمة عبر الأطلنطي. ويعرفُ أقباطُ مصر - أكثر من غيرهم - من يدفع الأموالَ لفقرائهم في الصعيد، ليغيروا ملتهم - لا دينهم - مبتعدين عن كنيستهم «الوطنية». ليصبحَ الولاء والانتماء في نهاية المطاف عابرًا للحدود - أو بالأحرى - للمحيط. والتفاصيلُ هنا كثيرةٌ ودالة. والمراقبُ عن كثب يرى الخطوات المتسارعة - رغم ما يبدو من براءتها - واضحة التأثير والنتائج.

تختفي كلُ التفاصيل المهمة، ومعها كلُ القضايا «المشتركة» للوجود والمصير.. والمستقبل المهدَد - ليطفو على السطح، وتتصدرُ العناوين، وربما «جداول الأعمال» شؤونٌ، مكانها - بحكم التعريف - الضمائر والقلوب: أسلمةُ قبطية أو تنصيرُ مسلمة. تذكيرًا وإلحاحًا على حقيقة أن هناك «دينان على أرض وطن واحد».

ولعلي مذكرٌ هنا بما قاله الأستاذ هيكل في هذا المكان قبل أربع سنوات كاملة. منبهًا إلى أن أهمية الوحدة الوطنية لمصر لا تدانيها إلا أهمية نهر النيل نبع الحياة والخصب في أرض الكنانة. مشيرًا إلى فترات من التاريخ تعرضت مصر فيها لمحاولات الاختراق. وكان الذي يحدث في تلك الفترات - والكلام للأستاذ - أن الاختلاف في الدين، وهو موجود في كل الأحوال، وغير مرئي مثل خطوط الطول والعرض على كوكب الأرض، يجري التركيز عليه. وهكذا «فإن الخط غير المرئي (في ظروف العافية) يتحول بإثارة الحساسيات حوله إلى علامة ظاهرة أشبه ما تكون بخيط أو شعرة. ثم يزداد الضغط على مواقع الحساسيات، وتتحول العلامة (خيطًا أو شعرة) إلى مساحة واضحة تباعد بين ناحيتين. وتبلغ الأحمال والأثقال مداها، ويتحول الفاصل إلى خط، ويتحول الخط إلى شرخ، ثم إلى فلق، ثم إلى ما يشبه الكسر! ثم يتنبه الكل إلى أن الفتنة استيقظت، ويكتشف الكل قبل أن يفوت الأوان - بشبه معجزة - أنهم تخطوا حدود الأمان».

وينبه الأستاذُ إلى «صناعة الفتن في الأزمنة الحديثة» مشيرًا إلى أن طول الجدل إلى حد الصخب وتبادل الاتهامات وتوزيع المسؤوليات في حوادث متصلة بالعقائد، قادرٌ وحده أن يحول «خطًا غير مرئي» إلى «أخدود عميق بلا قرار»، وأن يحرك من المشاعر والغرائز ما يجعل الوهم نفسه يتجسد قضية حياة وموت.

- ٤ -

يحرص الجميع في هذا الوطن - ولا تشكيكَ مقبولاً - على «الوحدة الوطنية»: معنى ومغزى، لا مجرد لافتة على موائد إفطار بروتوكولية. ولا موضوع لندوات/ مكلمات يجترُ فيها المتحدثون حديثًا مكرورًا مملاً. ولا تسفر إلا عن صور ملونة لشيخ وقسيس يتصافحان على منصة.

يحرص الجميع في هذا الوطن - ولا تشكيكَ مقبولاً - على «وحدة هذا الوطن». ويعرف الجميع في هذا الوطن قيمة استقلاله ومعنى «سيادته». ورغم الإقرار بحسن النوايا، ربما لزم التذكير بالقول القديم الحكيم: «ما هكذا تُورَدُ الإبل».

أيمـــن الصيـــاد

اتكلم دولي
ووفر أكتر

١٥٠ عاماً في خدمة مصر

لما تتكلم دولي مع المصرية للاتصالات
هتوفر أكتر من أى شبكة تانية.

الدول	تعريفة	
	الفترة النهارية	الفترة المسائية
جميع الدول العربية	٣,٠٠	٢,٢٥
الولايات المتحدة الأمريكية	٣,٠٠	٢,٢٥
كندا - أوروبا - دول الكاريبى	٣,٥٠	٣,٠٠
باقى الدول	٤,٥٠	٣,٥٠

تطبق التعريفة المسائية المخفضة
يومى الجمعة و السبت طوال اليوم

الوحدة الزمنية للحساب بعد الدقيقة الأولى ١٠ ث

للاستعلام اتصل برقم ١١١

www.telecomegypt.com.eg



المصرية للاتصالات
Telecom Egypt
شبكة واحدة .. بتقربنا كلنا

أحدث إصدارات

دار الشروق

عزمي بشارة



يطلب من مكتبات الشروق

القاهرة : ١ ميدان طلعت حرب - وسط لبلد ت: ٣٩٣٠٦٤٣ - ٣٩١٢٤٨٠

الجيزة: مبنى فرست مول - ٥٣ شارع الجيزة أمام حديقة الحيوان ت: ٥٣٠٥٣٧٥ -٥٦٨٥١٨٧

الاسكندرية : مركز سيتى سنتر التجارى ت: ٣٩٧٠١٤٦ - ٠١٠١٦٣٣٧٠٨

www.shorouk.com email: dar@shorouk.com

وبمعرض القاهرة الدولى للكتاب من ٢٦ يناير إلى ٨ فبراير ٢٠٠٥